مقالاتِ امینی

مُرتبہ

مولانا محمد تقی صاحب امینی

ناظمِ دینیات

علی گڑھ مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مقالاتِ امینی

مُرتبہ

مولانا محمد تقی صاحب امینی

ناظم دینیات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

Marfat.com

انتساب

13/258

امت مسلمہ کے نام جو قدیم و جدید کی کشمکش میں مبتلاء افراط و تفریط
کے دوراہے پر کھڑی ہے۔

سنِ اشاعت

شوال سنہ ۱۳۹۰ھ دسمبر سنہ ۱۹۷۰ء

مطبوعہ

مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ

Marfat.com

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان مضامین	صفحہ نمبر
(۱)	تعارف	—
(۲)	اجتہاد	۹
	اجتہاد کی تعریف	۹
	اجتہاد کا تاریخی پس منظر	۱۱
	اجتہاد کی صلاحیت	۱۷
	اجتہاد کا طریق	۲۵
	اجتہاد میں احتیاط	۲۵
(۳)	فقہ کی تدوین جدید	۲۹
	قانون کی اجمالی تاریخ	۲۹

Marfat.com

نمبر شمار	عنوان مضامین	صفحہ نمبر
	ہدایت الٰہی کی نوعیت	۳۳
	آخری ہدایت الٰہی کی قانونی و دستوری حیثیت	۳۷
	فقہ کا تدریجی ارتقاء	۴۰
	جدید تدوین کی اہمیت	۴۳
	جدید تدوین کی نزاکت	۴۵
	جدید تدوین کی احتیاطی صورت	۴۷
(۴)	فقہ کی تدوین جدید میں موجودہ حالات کی رعایت	۴۹
(۵)	موجودہ مسائل کس طرح حل کیے جائیں	۵۷
(۶)	فقہ کے اجتماعی مسائل	۶۷
	حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں	۶۹
	موقع و محل کے تعین کی قسمیں	۷۱
	قومی و ملی نقصان کی صورت	۷۴
	اصل مقصد فوت ہونے کی صورت	۷۷
	نئے پیش آمدہ حالات و مسائل	۸۴
(۷)	خلافت فاروقی میں آراضی کی تنظیم و تقسیم	۸۶
(۸)	ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر	۱۰۰
	خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا حکم	۱۰۰
	صحیح حیثیت کے تعین کے لیے غلبۂ ظن کافی ہے	۱۰۱
	غلبۂ ظن وہی معتبر ہے جس سے انسانی قلب مطمئن ہو جائے	۱۰۲
	چند فقہی جزئیات جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے	۱۰۲
	ریڈیو کی خبر پر غور کرنے کے لیے چند پہلو	۱۰۸
	غلبۂ ظن دو باتیں خبروں سے حاصل ہو جاتا ہے۔	۱۱۰

Marfat.com

س

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۱۱۱	اختلاف مطالع کی بحث پُرپیچ ہے	
۱۱۲	اختلاف مطالع اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی صورتیں	
۱۱۳	ایک دن فرق سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔	
۱۱۳	یہ فرق، اختلاف ہیئت کے لحاظ سے ہے ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے	
۱۱۴	ایک دن سے کم فرق والے ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش	
۱۱۴	ہند و پاک کے اوقات میں فرق کا نقشہ	
۱۱۴	امام ابو حنیفہ کے مسالک کی توجیہ	
۱۱۸	سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت	۹
۱۱۸	سوالنامہ	
۱۲۰	مندرجات کی تفصیل (سٹہ بازی)	
۱۲۲	اسٹاک ایکسچینج	
۱۲۲	مشترکہ سرمایہ کی کمپنی	
۱۲۲	کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی شکلیں	
۱۲۳	حصص	
۱۲۴	تمسکات	
۱۲۴	حصص اور تمسکات میں فرق	
۱۲۵	دلالوں کی معرفت حصص اور تمسکات کی خرید و فروخت	
۱۲۵	کمپنی کے نظام میں فوائد کے ساتھ خرابیاں	
۱۲۷	خرابیوں کے بارے میں چند ماہرین معاشیات کی رائیں۔	
۱۲۹	مبادلہ کی وہ صورتیں جن میں ذخیرہ اندوزی و اجارہ داری وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔	
۱۳۰	ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں	

Marfat.com

نمبر شمار	عنوان مضامین	صفحہ نمبر
	چند وہ صورتیں جن میں قمار اور احتمال سود کی خرابیاں پائی جاتی ہیں .	۱۳۶
	ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں	۱۳۷
	چند وہ صورتیں جن میں ضرر دھوکہ جہالت وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں	۱۳۷
	ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں	۱۳۸
	چند وہ صورتیں جن میں جہالت، منازعت اور ناجائز استحصال وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں	۱۳۹
	ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں	۱۴۰
	یکجائی طور پر مذکورہ صورتوں کی ممانعت کے وجوہ	۱۴۱
	یہ وجوہ قدیم و جدید جن شکلوں میں پائے جائیں گے انکی ممانعت ہوگی	۱۴۱
	عرب جاہلیت میں شراب و جوا بھی نیکی خدمت خلق کا ذریعہ تھے	۱۴۲
	نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ بننے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جائز ہوتا ہے	۱۴۳
	معاملات و مبادلات میں اسلام کا درجہ نہایت بلند ہے	۱۴۳
	سٹہ بازی ناجائز ہے	۱۴۳
	اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے	۱۴۴
	سوالنامہ میں مذکورہ چاروں صورتیں ناجائز ہیں	۱۴۵
	ناجائز ہونے میں اخلاقی و روحانی نقصان کو مدار بنایا گیا ہے	۱۴۶
	مادی فوائد کے مقابلہ میں مادی نقصان کا پلہ بھی بھاری ہے	۱۴۷
	اسلامی حکومت میں دو متبادل انتظام ہیں	۱۴۸
	ترقی یافتہ ممالک کے لیئے متبادل انتظام	۱۴۸
	غیر ترقی یافتہ ممالک کے لیے متبادل انتظام	۱۵۰
	اسلامی حکومت میں مسئلہ ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں ہے	۱۵۰

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۱۵۱	مقصد کے پیش نظر ذرائع پیداوار تین صورتوں میں تقسیم ہوں گے	
۱۵۱	پہلے حصہ کی تفصیل	
۱۵۲	دوسرے حصہ کی تفصیل	
۱۵۲	تنظیمی تبدیلی سے مراد قومیانا نہیں بلکہ اسلامیانا ہے	
۱۵۵	تیسرے حصہ کی تفصیل	
۱۵۶	**بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت**	۱۰
۱۵۶	بیمہ ایک قسم کا معاہدہ ہے	
۱۵۶	بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں ہیں	
۱۵۸	جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمہ کی قسمیں	
۱۵۹	آگ کا بیمہ	
۱۵۹	حادثاتی بیمہ	
۱۶۰	جائداد کا بیمہ	
۱۶۰	جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں	
۱۶۱	بیمۂ زندگی کا تعلق کارپوریشن سے ہے۔	
۱۶۲	بیمۂ زندگی کا طریقہ	
۱۶۳	بیمہ کاری مستقل فن اور کاروبار ہے۔	
۱۶۳	بیمۂ زندگی کی قسمیں	
۱۶۴	مسئولیاتی کا تعلق بیمۂ زندگی سے ہے	
۱۶۵	بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں	
۱۶۷	کارپوریشن کی آمدنی اور اس کے مصارف	
۱۶۷	سر حاصل اور بونس	
۱۶۸	بحری بیمہ کو شامیؒ نے دارالحرب میں جائز اور دارالاسلام میں ناجائز کہا ہے	

Marfat.com

نمبر شمار	عنوان مضامین	صفحہ نمبر
	مفتی عبدہ مصری نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے	۱۷۱
	مفتی محمد بخیت نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے	۱۷۲
	شیخ عبدالرحمٰن قرعہ نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے	۱۷۳
	شیخ احمد ابراہیم نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے	۱۷۳
	فقیہ ابوالحسن نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے	۱۷۴
	موسلی جاراللہ نے بیمہ کو مستحسن کہا ہے	۱۷۴
	فقیہ محمد یوسف موسلی نے بلا سودی بیمہ کو جائز کہا ہے۔	۱۷۶
	استاد احمد طٰہ سنوسی نے مسئولیاتی بیمہ کو جائز کہا ہے	۱۷۷
	استاد عبدالرحمٰن علیلی نے بیمہ کو جائز کہا ہے۔	۱۷۸
	شیخ عبدالمنعم نے بیمہ کمپنیوں سے ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے۔	۱۷۹
	بیمہ پر ۱۹۵۵ء کی مجلس مذاکرہ	۱۸۰
	جواز پر گفتگو کا خلاصہ	۱۸۰
	اعتراض و جوابات	۱۸۱
	عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ	۱۸۱
	جواب الجواب	۱۸۲
	بیع الوفاء کی تعریف اور وجہ تسمیہ	۱۸۵
	بیع الوفاء کے بارے میں فقہاء کے اختلافات	۱۸۶
	بعض علماء کا قول کہ بیع الوفاء کی صحت پر اجماع ہے۔	۱۸۸
	مجلۃ الاحکام العدلیہ میں بیع الوفاء کے احکام	۱۸۸
	مرشد الحیران میں بیع الوفاء کے احکام	۱۹۰
	۱۹۶۱ء کی مجلس مقالات	۱۹۱

Marfat.com

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار

مصطفیٰ زرقار، بیمہ کے جواز کے قائل ہیں۔ ۱۹۲
قدیم عقود کے ساتھ بیمہ کی مشابہت ۱۹۳
اعتراضات کے جوابات ۱۹۵
سود حرام ہے لیکن بیمہ فی نفسہ جائز ہے ۱۹۶
شیخ ابو زہرہ نے بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز اور حکومت سے جائز کہا ہے۔ ۱۹۷
سنہ ۱۹۶۵ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے۔ ۱۹۸
استاد علی خفیف نے تعاونی و تجارتی دونوں قسموں کو جائز کہا ہے۔ ۱۹۹
بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ ۲۰۰
ملیشیاء کانفرنس کی قرارداد ۲۰۱
بیمہ کی ابتدائی تدریج۔ ۲۰۲
بعض مؤرخین کی رائے کے مطابق مسلمانوں نے اس کی ابتداء کی ہے۔ ۲۰۳
بعض کی رائے کے مطابق اٹلی کے تاجروں نے اس کی ابتداء کی ہے۔ ۲۰۵
بیمہ کے لیے پہلا ضابطۂ قوانین "اوامر برسلونہ" کے نام سے وضع کیا گیا ۲۰۶
بعض کی رائے کے مطابق انگلستان سے اس کی ابتداء ہوئی ہے۔ ۲۰۶
سنہ ۱۹۱۱ء میں سماجی بیمہ سے متعلق لائڈ جارج کی تجویز ۲۰۷
ترقی یافتہ ممالک میں سماجی بیمہ کا رواج ۲۰۷
سماجی بیمہ کی ضروری تفصیل ۲۰۷
سماجی امانت و سماجی بیمہ ۲۰۸
مذکورہ تفصیلات سے بیمہ کے اغراض کی وضاحت ۲۰۹
ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے زمانۂ جاہلیت کی تنظیمات جن کو رسول اللہ نے ۲۰۹

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار
۲۰۹	باقی رکھا تھا۔	
۲۰۹	(الف) عاقلہ	
۲۱۲	(ب) قسامہ	
۲۱۲	(ج) عقد موالات	
۲۱۳	(د) حلف	
۲۱۴	(ر) ولاء	
۲۱۴	(س) عد	
۲۱۵	ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے الٰہی شریعت کے وسیع انتظامات	
۲۱۵	حکومت کی ذمہ داری سے متعلق چند تصریحات	
۲۱۶	ایک مثال کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی وضاحت	
۲۱۷	فتح قادسیہ کے بعد حضرت عمرؓ کا بیان	
۲۱۷	حضرت سلمان فارسیؓ سے منقول خلافت کی تعریف	
۲۱۸	خلافت کے بعد حضرت عمرؒ ابن عبدالعزیز کا بیان	
۲۱۹	الٰہی شریعت میں حکومت ایسے انتظام کی ذمہ دار ہے جس سے لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں۔	
۲۲۰	غذا، لباس اور مکان کا ذکر	
۲۲۱	غلام و تعلیم کا ذکر	
۲۲۲	اہل و عیال کی کفالت، قرض کی ادائیگی کا ذکر	
۲۲۴	شادی و خادم کا ذکر	
۲۲۵	حکومت قوم کو خود کفیل بنانے کی ذمہ دار ہے	
۲۲۶	تنظیمات کے بارے میں حکومت کے اختیارات وسیع ہیں	
۲۲۶	تنظیم متقابلۃً مفید تر ہو	

Marfat.com

نمبر شمار	عنوان مضامین	صفحہ نمبر
	نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو۔	۲۲۷
	حکومت کی ماتحتی میں تنظیم ہو	۲۲۷
	آزادانہ تنظیم ہو	۲۲۹
	بیمۂ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے	۲۳۱
	عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات	۲۳۱
	بیمۂ زندگی بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہے۔	۲۳۲
	عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات	۲۳۳
	معاملات و مبادلات کی چند شکلیں جو عدم جواز کے بعض وجوہ پائے جانیکے باوجود جائز ہیں۔	۲۳۶
	(الف) بیع عرایا	۲۳۶
	(ب) بیع سلم	۲۳۷
	(ج) حضرت جابرؓ کا ایک واقعہ	۲۳۷
	(د) بیع عینیہ	۲۳۸
	(س) بیع الوفاء	۲۳۹
	(ص) ضمان درک	۲۳۹
	(ط) حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں مکفول بہ کی جہالت	۲۴۰
	(ع) ضمان خطر الطریق	۲۴۰
	اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا بیمہ کو "اسلامی" بنائیگی	۲۴۱
	"اسلامی" بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانہ پر قبول کرے گی۔	۲۴۱
(۱۱)	جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت	
	معاشرہ کی قدر و قیمت خیر و شر کے تناسب سے ہوتی ہے۔	۲۴۳
	معاشرہ میں تنوع اور ارتقاء لازمی ہے	۲۴۴

Marfat.com

صفحہ نمبر	عنوان مضامین	نمبر شمار

	مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کشاکش میں مبتلا ہے	۲۴۴
	یہ کشمکش اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی ہے۔	۲۴۵
	ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں	۲۴۶
	قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت	۲۴۷
	وہ اجزا جن سے نشاۃ ثانیہ کی خمیر تیار ہوئی ہے	۲۴۷
	وہ اجزا جن سے عمارت جو تعمیر ہو رہی ہے اور وہ جعبط رنگ و روغن مستعمل ہیں	۲۴۸
	اس مجموعہ سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے	۲۴۹
	موجود رہنمائیاں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی نہیں ہیں	۲۴۹
	یہ رہنمائیاں حد درجہ محدود اور تنگ ہیں	۲۵۰
	یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیئے۔	۲۵۰
	موجودہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ	۲۵۰
	حالیہ انقلابات سے عبرت و بصیرت	۲۵۳
	جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے۔	۲۵۴
	انداز فکر بدلنے کے لیے چند حدود و نقوش	۲۵۴
	وقت کی دو اہم ضرورتیں	۲۵۶
	حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے	۲۵۶
	آخری بات	۲۵۷
۱۲	ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت	۲۵۸
	موجودہ تہذیب جدید کی بنیادیں	۲۵۸
	تہذیب جدید کی ترقی	۲۵۹
	مشرقی تہذیب کا عالی زار	۲۵۹

Marfat.com

نمبر شمار	عنوان مضامین	صفحہ نمبر
	مشرق مغرب کی گود میں جا بیٹھا	۲۶۰
	فطرت خود کاٹ چھانٹ کرتی ہے	۲۶۱
	تہذیب جدید کے چند ہلاکت خیز مسائل	۲۶۲
	(الف) زندگی کو پرسکون بنانے کا مسئلہ	۲۶۲
	(ب) عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کا مسئلہ	۲۶۲
	(ج) عورت کا مسئلہ	۲۶۳
	عورت موجودہ تہذیب کے سیلاب میں بہ رہی ہے۔	۲۶۴
	بے بسی پر پاپائے روم کی خاموش شہادت	۲۶۴
	(د) اسلحہ کی دوڑ کا مسئلہ	۲۶۵
	ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت	۲۶۵
	تشکیل کی بنیادیں	۲۶۵
	تشکیل کے لیے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں	۲۶۶
	تشکیل کے لیے یہ وقت سب سے بہتر ہے	۲۶۷

تعارف

علوم وفنون جدیدہ ، سائنس اور ٹیکنالوجی اور قومی اور بین الاقوامی سیاسیات و معاشیات نے تہذیب وتمدن اور انسانی فکر وخیال پر جو غیر معمولی اثرات ڈالے ہیں انھوں نے اسلام اور مسلمانوں کے لیے نئے نئے مسائل ومعاملات کا ایک انبار لگادیا ہے، عالم اسلام کے علماء اور مفکرین انفرادی اور اجتماعی طور پر ان مسائل پر غور وخوض کر رہے ہیں، لیکن جتنے منہ اتنی باتوں کے مصداق ابتک ان کا حل ایسا پیدا نہیں ہو سکا ہے جس کو اجماع و قبول عام کی سند حاصل ہو ہمارے ملک میں جن علماء نے ان مسائل پر غور وفکر وسعت نظر اور دقت نگاہ سے کیا ہے، ان میں مولانا محمد تقی امینی استاذ وناظم دینیات (سنی) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا مرتبہ ومقام یقیناً ممتاز اور نمایاں ہے، اس سلسلہ میں اب تک ان کے قلم سے متعدد وقیع کتابیں مختلف اداروں کی طرف سے شایع ہوکر برّ صغیر ہند وپاک کے علمی اور اسلامی حلقوں سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں یہ ظاہر ہے کہ ان مسائل کا حل اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ مندرجہ ذیل خطوط پر کام نہ کیا جائے۔

(۱) چوں کہ ان مسائل کا حل اجتہاد کے بغیر نہیں ہو سکتا اس لیے سب سے پہلے ضروری یہ امر ہے کہ اجتہاد کے ماخذ اور استنباط واستخراج احکام کے اصول وضوابط کا وسیع النظری کے ساتھ میصرانہ جائزہ لیا جائے، اس جائزہ کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ صرف فقہ حنفی نہیں بلکہ دوسرے مذاہب فقہ میں جن اصول کو احکام کی بنیاد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، ان پر بھی سیر حاصل گفتگو کی جائے۔

(۲) جب یہ اصول منقح اور واضح ہو جائیں تو اب اس کا موقع پیدا ہو جاتا ہے کہ ان اصول کی روشنی میں زیر بحث مسائل اور اس کے مختلف پہلوؤں کا تحلیلی اور تجزیاتی

مطالعہ کرکے ان کی شرعی حیثیت کو متعین کیا جائے۔

خوشی کی بات ہے کہ مولانا محمد تقی نے اب تک جو کام کیا ہے وہ مذکورہ بالا دونوں خطوط پر مشتمل ہے، چنانچہ مندرجہ ذیل کتابوں کی فہرست جو مولانا کے قلم سے اب تک نکل چکی ہیں اور شایع ہو چکی ہیں۔ اس کا اندازہ ہوتا ہے۔

اسماء کتب	صفحات	مقام اشاعت
۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر	۸۵۴	ٹوئنٹیتھ سینچری اسلامک اسٹڈی سرکل لاہور
۲۔ مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر	۱۶۰	ادارہ علوم عرفان اجمیر
۳۔ احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	۳۳۶	سندھ ساگر اکاڈمی لاہور
۴۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر	۱۷۶	ندوۃ المصنفین دہلی
۵۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام	۱۹۰	،،
۶۔ اسلام کا زرعی نظام	۳۰۴	،،
۷۔ تہذیب کی تشکیل جدید (مقالات)	۲۱۴	دار المصنفین۔ اعظم گڑھ

مستقل کتابوں کے علاوہ موصوف نے اسی موضوع پر متعدد وقیع مقالات بھی لکھے ہیں، جو معارف اعظم گڑھ، برہان دہلی اور بعض اور بلند پایہ علمی و دینی مجلات میں شایع ہو کر مقبول خواص و عوام ہو چکے ہیں، شعبۂ دینیات کی طرف سے ان متفرق مقالات کا یہ مجموعہ اس غرض سے شایع کیا جا رہا ہے کہ یہ سب یکجا ہو جائیں تاکہ ان سے بیک وقت استفادہ ممکن ہو سکے، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں کو آج جو جدید معاملات و مسائل در پیش ہیں ان کا کوئی اجماعی اور متفقہ حل کبھی ظہور پذیر بھی ہو سکے گا یا نہیں؟ لیکن اس میں شبہ نہیں ہے کہ جب کبھی ان کے حل کی کوشش کی جائے گی یہ مقالات اس راہ میں

Marfat.com

ممد ومعاون ہوں گے اور ان سے فائدہ حاصل کیا جا سکے گا۔
السعی منا والاتمام من اللہ۔

سعید احمد اکبر آبادی

صدر شعبۂ سنی دینیات
۹ر اکتوبر ۱۹۷۰ء

اجتہاد

اصولی اور بنیادی حیثیت سے ہدایت الٰہی کی تکمیل اور بہت سی جزئیات کی تشریح کردی گئی ہے۔ نیز خطرات کے انسداد کے لیے مختلف قسم کی تدبیریں بھی بتادی گئی ہیں لیکن موقع ومحل کی تعین، نئے پیش آمدہ مسائل کی تحقیق اور موجودہ قوانین کو حالات و تقاضہ کے مطابق ڈھالنے کا کام تقریباً ہر دور میں کرنے کی ضرورت رہتی ہے۔

اس اہم مقصد کے لیئے ایک ایسے "قانونی سرچشمہ" کی ضرورت تھی کہ اس کی مختلف دھاروں" کے ذریعہ ہدایت الٰہی کی گہرائی میں پہنچ کر نئے نئے تغیرات اور نئی نئی کروٹوں کو سمیٹنے اور منضبط کرنے میں سہولت ہو تاکہ ایک طرف تو ہر دور میں مصالح بشریہ کی تنظیم ہوتی رہے اور دوسری طرف حالات و مسائل میں زمانہ کے "مفتی" کو اپنا رنگ بھرنے کا موقع نہ مل سکے۔

الٰہی ہدایت نے "اجتہاد" کی اجازت دے کر مذکورہ اہم مقاصد کی تکمیل فرمائی۔ یہ اجتہاد فقہ اسلامی میں "روح" اور "سرچشمۂ حیات" کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس سے بے نیاز ہوکر نہ "مجموعہ فقہ" اپنا وظیفہ ادا کرسکتا اور نہ اس کو زندۂ جاوید کا مقام حاصل ہوسکتا ہے

اجتہاد کی تعریف اجتہاد کی یہ تعریف منقول ہے۔

الاجتہاد ھو استفراغ الجھد و بذل غایۃ الوسع اما فی درک الاحکام الشرعیۃ

حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل خالی الذہن ہوکر انتہائی جد وجہد صرف کرنا، یہ صورت نئے

واما فی تطبیقہا۔ [1]
دوسری جگہ ہے۔

قانون کی دریافت کی ہو یا قوانین میں باہمی تطبیق کی ہو۔

استفراغ المجتہد فی ادراک الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ عن ادلتہا التفصیلیۃ الراجعۃ کلیاتہا الی اربعۃ اقسام الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس [2]

قوانین شرعیہ کی دریافت میں پوری محنت اور جدوجہد صرف کرنا یہ دریافت تفصیلی دلائل سے حاصل ہوتی ہے، ان دلائل کا مرجع کتاب و سنت، اجماع اور قیاس ہیں۔

یعنی انتہائی غور و فکر اور محنت سے اس طرح حل طلب صورت کا حکم دریافت کرنا کہ اس کی بنیاد کتاب و سنت اور اجماع و قیاس میں کسی پر قائم ہو جائے۔ اصل کتاب (قرآن حکیم) ہے۔ سنت اس کی تشریح ہے۔ (بعض تشریحات میں موقع و محل کی جو رعایت ہوتی ہے اس سے انکار کی گنجائش نہ ہونی چاہیئے) اور اجماع و قیاس کا درجہ سنت کے بعد ہے جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی درج ذیل مشہور روایت سے یہ ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ رسول اللہ نے یمن کا حاکم بنا کر بھیجتے وقت بغرض تعلیم ان سے سوال کیا کہ۔

لم تقضی قال بما فی کتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ تعالیٰ قال اقضی بما قضی بہ رسول اللہ قال فان لم تجد ما قضی بہ رسول اللہ قال اجتہد برائی قال علیہ السلام الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ بما یرضی بہ رسولہ

جب کوئی قانونی معاملہ تمہارے سامنے پیش ہوگا تو کیسے فیصلہ کروگے؟ جواب دیا جیسا کہ کتاب اللہ میں ہے۔ پھر سوال کیا اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیا کروگے؟ انھوں نے کہا پھر سنت رسول اللہ کے مطابق فیصلہ کرونگا۔ پھر پوچھا اگر سنت میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کروگے؟ جواب میں کہا کہ ایسی حالت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اس پر رسول اللہ خوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جو اس کے رسول کو پسندیدہ ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے حضرت معاذ اور ابوموسیٰ دونوں کو یمن کے

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۸۹۔ [2] عقد الجید۔ [3] کتب اصول فقہ۔

ایک ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجا تھا اور سوال کے جواب میں دونوں حضرات نے یہ عرض کیا تھا۔

اذا لم نجد نستوا فی السنة تقیس الامر بالامر فما کان اقرب الی الحق عملنا به فقال علیه السلام اصبتما[1]

(کتاب اللہ کے علاوہ) جب ہم سنت میں بھی وہ قانون نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ پر قیاس کریں گے اور حق کے زیادہ قریب جو ہوگا اس پر عمل کریں گے۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ تم دونوں کی رائے درست ہے۔

کتاب و سنت میں قانون نہ ملنے کی صورت کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔

اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأیك[2]

حل طلب معاملہ کے مشابہ اور اس کے نظائر کی معرفت حاصل کرو اور پھر ان پر اپنی رائے سے قیاس کرو۔

ذیل میں اجتہاد کا تاریخی پس منظر" ذکر کیا جاتا ہے تاکہ موجودہ دور میں اجتہاد کا کردار متعین کرنے میں سہولت ہو۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں چونکہ قوانین کا تمام تر تعلق آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھا اس لیے اجتہاد کا کام بھی تنہا آپ ہی کے سپرد تھا۔

صورت یہ تھی کہ "وحی" کے مختلف طریقوں کے ذریعہ رسول اللہ کو ہدایت الٰہی کے بنیادی اصول بتادیے گئے تھے اور کلی طور پر "حکمت عملی" سمجھا کر اس کے مزاج سے روشناس کر دیا گیا تھا۔

وقتاً فوقتاً ہدایت الٰہی کی آمد کا سلسلہ بھی جاری تھا جس کی بنا پر نئی ضرورت پیش آنے کے وقت منجانب اللہ صریح ہدایت کا انتظار رہتا تھا"

اس اثناء میں اگر صریح ہدایت کی روشنی نمودار ہو جاتی تو ذاتی اجتہاد کا سوال ہی نہ تھا۔

---

[1] منہاج الاصول بر حاشیہ التقریر والتحبیر ج ۲ ص ۲۲۶۔ [2] منہاج الاصول۔

Marfat.com

ورنہ رسول اللہ اسی حکمت عملی اور مزاج کی رعایت سے اور ان ہی بنیادی اصولوں کی روشنی میں پیش آمدہ مسئلہ کا حکم صادر فرما دیتے اور اس حکم کو الٰہی شریعت میں قانونی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔

البتہ اگر یہ حکم عارضی مصلحت پر مبنی ہونے یا کسی خاص امر کی رعایت کی وجہ سے وقتی اور عارضی ہوتا تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے بعد وہ حکم بھی ختم ہو جاتا یا ملتوی کر دیا جاتا ورنہ اس کی حیثیت دائمی ہوتی اور بعد کے لیے بھی اس پر عمل درآمد باقی رہتا تھا خواہ قالب اور روح دونوں کی شکل میں یا صرف روح اور مقصد کی صورت میں۔

رسول اللہ کے اجتہاد میں قدرتی طور پر یہ احتیاط برتی جاتی کہ اگر کسی وقت حالات کا جائزہ لینے میں کوئی لغزش ہو گئی جس کی وجہ سے اجتہاد کے ذریعہ کوئی غیر اولیٰ حکم صادر ہو گیا تو فوراً ہدایت کی روشنی نمودار ہو کر "مافات" کی تلافی کر دیتی تھی اس طرح خطاء اجتہادی پر قائم رہنے اور اولیٰ کے مقابلہ میں غیر اولیٰ کو ترجیح دینے سے بھی حفاظت کا بندوبست تھا۔

چنانچہ ہدایت الٰہی کے مجموعہ میں اس قسم کی بعض مثالیں موجود ہیں کہ رسول اللہؐ نے اجتماعی معاملہ میں نظریۂ رحمت کے پیش نظر کوئی حکم دیا لیکن نظریۂ عدل کے اعتبار سے وہ موزوں نہ تھا تو اجتماعی مفاد کے پیش نظر آپ کو اس سے مطلع کر دیا گیا یا ذاتی معاملہ میں آپ نے کوئی عمل کیا جو آپ کی قدر و منزلت کے لحاظ سے مناسب نہ تھا تو فوراً اس سے خبردار کر دیا گیا۔

اس انتظام کی بناء پر بلاشبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو باتیں آپ نے امور دین سے متعلق فرمائیں ان کی حیثیت " وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ " کی تھی یعنی "وحی الٰہی آپ کی زبانِ مبارک پر "گویا" ہوتی یا اس سے استفادہ کر کے فرماتے تھے" آپ کی ذاتی رائے اور خواہش کو اس میں دخل نہ تھا۔

غرض "اجتہاد" چونکہ ہدایت الٰہی کی تکمیل کا ایک اہم باب تھا اس بناء پر رسول اللہ نے بنفس نفیس اس کا دروازہ کھولا اور دین کی تکمیل فرما کر آپ تشریف لے گئے۔

" نبوت " اس بات پر بھی مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کرے جو اس کے بعد ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ اور "مقاصد" کو بروئے کار لانے والی ہو چنانچہ رسول اللہ نے اس

Marfat.com

غرض کی تکمیل کے لیے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت تیار فرما دی تھی جس نے آپ کے بعد مزاج شناسِ نبوتؐ بن کر اجتہاد کے کام کو آگے بڑھایا۔

اس جماعت کے سامنے ہدایت الٰہی (کتاب اللہ) کا "مجموعہ" موجود۔ اور تشریحات نبوی (سنت) کا "ذخیرہ" سینوں میں محفوظ تھا نیز اس نے رسول اللہؐ سے براہ راست تعلیم و تربیت حاصل کر کے دونوں کے موقع و محل اور نوک پلک سے بخوبی واقفیت حاصل کر لی تھی۔

جماعت میں کچھ حضرات ایسے بھی تھے جو قانونی معاملہ میں خصوصیت سے ممتاز تھے اور اس سلسلہ میں اُن کے لیے رسول اللہ کی زبان مبارک سے شہادت موجود تھی۔

جب رسول اللہؐ کے بعد حالات و تقاضہ کی مناسبت سے بعض ایسے مسائل پیش آئے جن کے بارے میں کوئی صراحت نہ تھی تو لامحالہ ان حضرات کو "اجتہاد" سے کام لینا پڑا کہ اس کے بغیر "مقاصد نبوتؐ" کے بروئے کار آنے کی کوئی صورت نہ تھی۔

"اجتہاد" کے اصول و قواعد بعد میں منضبط ہوئے ہیں ان حضرات کا "اجتہاد" مقاصد شریعت اور اصول دین پر مبنی تھا جس کی دو صورتیں تھیں۔

(۱) جو احکام قرآن و سنت میں موجود تھے ان کے الفاظ و معانی اور موقع و محل میں غور کیا جاتا اگر ان کی عمومیت اس قابل ہوتی کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو اس میں شامل کیا جا سکتا تو زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہ تھی بلکہ موجودہ احکام اور اُن کے موقع و محل میں غور و فکر کر کے نئے مسائل کا حل تلاش کر لیا جاتا تھا۔

(۲) اور اگر یہ صورت نہ بن سکتی یعنی الفاظ و معانی اور موقع و محل میں غور و فکر سے کام نہ چلتا تو موجودہ احکام کی مزید گہرائی میں جا کر نئے مسائل کا حل تلاش کیا جاتا یعنی عمومی مفہوم اور کلی اصول کے پیش نظر اُن کا دامن وسیع کر کے نئے مسائل کو ان کے ساتھ شامل کیا جاتا اور مقصد میں یکسانیت کی صورت میں وہی حکم نئے پیش آمدہ مسائل میں بھی جاری کر دیا جاتا۔

چونکہ اس دور میں نئے مسائل کی اتنی کثرت نہ ہوئی تھی جتنی کہ بعد میں ہوئی پھر یہ حضرات عملی انسان تھے جن کو بلا ضرورت بال کی کھال نکالنے کی عادت نہ تھی، اس بناء پر "اجتہاد"

Marfat.com

کو ان بزرگوں نے زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی، جسطرح نیا مسئلہ پیش آنے سے پہلے اظہار رائے سے پرہیز کرتے اسی طرح پیش آنے کے بعد آزادانہ رائے کو معیوب جانتے تھے۔

چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

اتی سماء تظلنی وای ارض تقلنی اذا قلت فی کتاب اللہ برأئی [1]

کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا۔ اور کون زمین مجھے اٹھائے گی۔ جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

ایاکم و اصحاب الرای فانھم اعداء السنن اعیتھم الاحادیث ان یحفظوھا فقالوا بالرای [2]

لوگو! اصحاب رائے سے اپنے کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں۔ احادیث محفوظ رکھنے سے عاجز ہیں۔ اس لیے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

روایت کا یہ ٹکڑا: "اعیتھم الاحادیث ان یحفظوھا فقالوا بالرای (کہ حدیث محفوظ رکھنے سے وہ عاجز ہیں، اس بنا پر اپنی رائے سے کہتے ہیں) نہایت غور و فکر کا مستحق اور انتہائی احتیاط پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

لوکان الدین یوخذ قیاسا لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ [3]

اگر دین تمام تر قیاس اور رائے سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے کے حصہ پر مسح کرنا اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا۔

یذھب قراءکم و صلحاءکم و یتخذ الناس رؤساجھالا یقیسون الامور برائیھم [4]

تمہارے اہل علم اور صلحاء رخصت ہو جائیں گے۔ اور لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے اور وہ معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔

---

[1] منہاج الاصول [2] حوالہ بالا [3] حوالہ بالا۔ [4] منہاج الاصول۔

غرض یہ حضرات "رائے" کے استعمال میں نہایت محتاط تھے اور "اشباہ و نظائر" کو تلاش کر کے نئے پیش آمدہ مسائل کا حکم انہیں سے جوڑتے تھے۔

چونکہ یہ جماعت واقف اسرار اور مزاج شناس نبوت تھی اس بناء پر لازمی طور سے قوانین کی دریافت میں اس کا طرز عمل بعد کے لیے دلیل راہ ثابت ہوا۔

چنانچہ صحابہ کرام رضؓ کے بعد جب مزید نئے حالات و مسائل پیدا ہوئے تو انکی تعلیم و تربیت سے فیض یافتہ جماعت (تابعین) نے حالات و تقاضہ سے مجبور ہو کر "اجتہاد" کو زیادہ وسیع کرنے کی ضرورت محسوس کی جس کے بعد ہدایت الٰہی کے مقاصد و اغراض اور موجودہ احکام کے علل و اسباب کی طرف خصوصی توجہ ہوئی نیز اُن حکمتوں اور مصلحتوں کا سراغ لگایا گیا جن کے حاصل کرنے کے لیے قوانین مقرر ہوتے ہیں پھر حکمتوں و علتوں کو بنیاد بنا کر نئے مسائل کا حل دریافت کیا جانے لگا۔ جس سے اجتہاد کا دامن پہلے سے کہیں زیادہ وسیع ہو گیا، اس طرح قیاس۔ استحسان اور استصلاح وغیرہ قانونی ماخذ کی صورت میں "رائے" کے استعمال کو مرتب اور منظم شکل دینے کی ابتدا ہوئی۔

چونکہ "اجتہاد" میں رائے کے استعمال کا معاملہ نہایت نازک و باریک تھا، رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام نے اس پر چند در چند پابندیاں لگائی تھیں۔ ادھر زمانہ کے بُعد کی وجہ سے قوانین کے موقع و محل کے نشیب و فراز سے براہ راست واقفیت کی صورت ختم ہو گئی تھی اور مختلف ماحول و تمدن کی "نیرنگیوں" کو جذب کرنے کی خاطر رائے سے کام لینے کی زیادہ ضرورت تھی اس لیے بعد میں اجتہاد کے اصول و قواعد کو منضبط و مدوّن کرنے کی تجویز ہوئی اور اصول قانون (فقہ) کے نام سے مستقل "فن" وجود میں آگیا۔ جس کے ذریعہ ہر دور میں نئے احکام و مسائل کا استنباط کر کے فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنایا جا سکتا ہے۔

"قانون کی تاریخ" میں اس فن کی بڑی اہمیت ہے اور بلا شرکت غیرے مسلمانوں کا کارنامہ ہے کہ انہوں نے قانون کو سر سبز و سدا بہار رکھنے کے لیے مستقل فن کی حیثیت سے ایسے اصول و قواعد مرتب کیے جو ہر دور میں فقہ کو ضروریات زندگی کے مطابق بنانے کے لیے "ضابطہ" کا کام دیتے ہیں۔

Marfat.com

چنانچہ فقہ کی قدیم تدوین کے زمانہ میں اُنہیں کی مدد سے نہایت وسیع و ضخیم فقہ تیار کی گئی تھی" تدوین "کے بعد بھی کچھ دن تک مسائل کی جمع و ترتیب اور تعلیل، نیز بعض نئے احکام کے استنباط اور مختلف اقوال میں ترجیح کا جو کچھ کام ہوا وہ انہیں کی مدد سے ہوا تھا۔

لیکن پھر مسلم معاشرہ ایسا "مرد بیمار" بنا کہ اس کے رگ و ریشہ میں فاسد خون سرایت کر گیا۔ جس کی بناء پر صحت کی بحالی و برقراری کے لیے "آپریشن" کے ذریعہ فاسد خون نکالنے کو اولیت حاصل ہو گئی، زخم مندمل کرنے والی دواؤں کو لازمی طور پر ثانوی حیثیت میں آنا پڑا۔ کہ جب تک "آپریشن" کے ذریعہ فاسد خون نہ خارج ہو گا ان دواؤں سے کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا اس بناء پر اصحاب فکر و نظر نے اپنی ساری توجہ اس اہم کام کی طرف صرف کی اور فقہی جزئیات میں کانٹ چھانٹ کرنے کی نہ قوم کو ضرورت تھی اور نہ وہ اس کی متحمل تھی۔

مسلم قوم کی تاریخ اس حیثیت سے بڑی شاندار رہی ہے کہ "قدرت" اسکو ہر دور میں ایسے افراد عطا کرتی رہی کہ وہ "ماہر طبیب" کی طرح مریض (قوم) اور مرض (اسباب زوال) کی نفسیاتی کیفیت اور تحمل و برداشت کی قوت کو خدا داد بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر اس کے لیے مناسب غذا اور دوا تجویز کرتے رہے ہیں جن کی بدولت آج وہ اس مرحلہ میں ہے کہ اس کی "نشاۃ ثانیہ" کے نوک پلک درست کیے جا رہے ہیں۔ جس کا اہم جزء "جدید تدوین" کی ضرورت اور مسئلہ "اجتہاد" پر بحث و تمحیص ہے۔

یہ صحیح ہے کہ فاسد خون ابھی نہیں نکلا اور نہ وہ خشک ہو سکا ہے لیکن مسلسل بیماری اور دوسرے مریضوں کی "توانائی" کی وجہ سے اس کے مزاج میں "چڑچڑاپن" پیدا ہو گیا اور وہ گھٹ گھٹ کر اس "پوزیشن" میں آگیا کہ جب تک اس کو مزید خون نہ پہونچایا جائیگا۔ اور زخم مندمل کرنے والی دواؤں کو وہ دیکھ نہ سکے گا فاسد خون نکلنے کی آس کو فکر ہو گی اور نہ وہ اپنی نورانی زندگی کے تحفظ کا کوئی بند و بست کر سکے گا۔

غرض جب کہ حالات بدل چکے ہیں مرض کی نوعیت اور مریض کے برداشت کی قوت میں فرق آگیا ہے۔ ادھر نئی دُنیا اور اس کے نئے نئے تقاضے سامنے ہیں جس کی بناء پر "جدید تدوین" اور "اجتہاد کی ضرورت" شدید ہوتی جا رہی ہے، ان حالات میں فن اصول فقہ کی طرف

Marfat.com

خصوصی توجہ کے بغیر چارہ نہیں رہے گا۔ اسی کی مدد سے گزشتہ دور کی طرح اس دور میں یہ دونوں کام انجام پا سکتے ہیں۔

ذیل میں چند چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے اجتہاد کی صلاحیت اور موجودہ دور میں اس کے "طریق کار" کی نشان دہی ہوتی ہے۔

اجتہاد کی صلاحیت

"اجتہاد" کی صلاحیت کے لیے فقہائے بنیادی اور کلی حیثیت سے دو چیزیں ضروری قرار دی ہیں (۱) مقاصد ہدایت سے واقفیت اور (۲) موقع و محل کے لحاظ سے استدلال اور استنباط پر قدرت، چنانچہ کتب اصول فقہ میں ہے۔

انما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين احدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[1]	"اجتہاد" کا درجہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس کے اندر دو صفتیں پائی جائیں (۱) علی وجہ الکمال مقاصد شریعت سے واقفیت اور اس واقفیت کے مطابق مسائل کے استنباط پر قدرت

آسان لفظوں میں اس کو علم و حکمت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ اس "درجہ" کے حاصل ہونے کے بعد مذکورہ صلاحیتیں خود بخود ابھر آتی ہیں۔ علم اور معلومات میں فرق ہے۔ علم سے مراد علم نبوت ہے یعنی اس درجہ کی مناسبت ہو کہ موقع و محل کے لحاظ سے مفہوم کی تعیین اور اصول و کلیات کو برمحل منطبق کرنے نیز جزئیات و فروع میں ان کو تشخص کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔

اور حکمت سے مراد وہ حسن استعداد ہے جو نبوت کی مزاج شناسی کی راہ سے حاصل ہوتی اور اسرار دین و رموز قوانین تک پہونچاتی ہے۔

یہ درجہ قوت فکری و عملی دونوں میں کمال کے بعد حاصل ہوتا ہے جس کے گہرائی و بلندی کے لحاظ سے کئی درجے ہیں۔

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۶۔

سب سے اونچے درجہ پر انبیاء علیہم السلام فائز ہوتے ہیں۔ اس کے بعد قانونی معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جس کو جس قدر قرب ہوتا اور جتنی زیادہ مناسبت ہوتی ہے اسی لحاظ سے اسکا مقام متعین ہوتا ہے۔

حکمت کا ایک درجہ وہ بھی تھا جس پر صحابہ رضی اللہ عنہم فائز تھے کہ ان کی زندگی شریعت اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ بن گئی تھی کہ بعض اوقات ان کی رائے کے مطابق وحی آتی تھی، اسی طرح بعض کاملین کا وہ درجہ کہ قوانین شرعیہ کی طرف ان کی رہبری صرف الہام اور ذاتی رُجحان سے ہوتی تھی ظاہری سبب کو زیادہ دخل نہ تھا۔

یہ دراصل جذب و انجذاب کی ایک کیفیت تھی کہ اُن کا مزاج اور رُجحان الہٰی شریعت میں جذب ہوجاتا پھر وہی رجحان و میلان ظاہر ہوتا جس کی شریعت متقاضی بنتی تھی۔

علم و حکمت کے درجہ میں بحیثیت مجموعی درج ذیل قسم کی معلومات ہیں۔

(۱) قانون کا تاریخی پس منظر (۲) قانون کا کردار (۳) علت اور سبب کی دریافت سے مناسبت (۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ (۵) فطری جذبات و رجحانات (۶) قومی و جماعتی مزاج (۷) قومی زندگی کے مختلف ادوار اور اُن کے نشیب و فراز وغیرہ۔

(۱) مقاصد ہدایت اور اُن کے مطابق استدلال و استنباط پر قدرت کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

فقہا کہتے ہیں:۔

ان الشریعۃ مبنیۃ علی اعتبار المصالح وان المصالح انما اعتبرت من حیث وضعها الشارع کذلک لا من حیث ادراک المکلف [۱]

یہ بات مسلم ہے کہ شریعت کا دارو مدار بندوں کے مصالح پر ہے لیکن مصالح کا اعتبار اس نہج پر ہوگا جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔ بندوں کی سمجھ بوجھ اور ان کی خود ساختہ پیمانے کے لحاظ سے مصالح کا اعتبار نہ ہوگا۔

---

[۱] الموافقات ج ۲ ص ۱۰۶

Marfat.com

(۱) مصالح کا اعتبار اور (۲) دفع مضرت کا لحاظ۔ یہ دو ایسے اہم ستون ہیں کہ جن کے بغیر احکام و قوانین کی کوئی عمارت نہیں تیار ہو سکتی لیکن ان کی رعایت میں شارع کا زاویۂ نگاہ ضروری ہے نہ کہ انسانوں کا خود ساختہ و پر فریب زاویۂ نگاہ کہ اس میں بسا اوقات کم علمی و بے بصری کی وجہ سے دھوکہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔

دراصل موقع و محل کے لحاظ سے مصلحت و مضرت کا سمجھنا پھر ان کے حدود متعین کرنا آسان کام نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں اضافی ہیں۔ ہر حیثیت سے ایک ہی چیز مفید یا مضر نہیں ہوتی بلکہ ایک لحاظ سے مفید اور دوسرے لحاظ سے مضر ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں دونوں کی حیثیت سمجھنا اور فائدہ یا نقصان کو مدار بنا کر حکم جاری کرنا بڑی دقت اور وسعتِ نظر کا طالب ہے۔

شارع نے غلبہ کا اعتبار کر کے منفعت و مضرت کو امر و نہی کا پیمانہ بنایا ہے۔ چنانچہ۔

لیس فی الدنیا مصلحۃ محضۃ ولا مفسدۃ والمقصود للشارع ما غلب منہما[۱]	دنیا میں مصلحت و مضرت خالص نہیں ہیں اس لیئے شارع کا مقصد یہ ہے کہ جس کا غلبہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے۔

الٰہی شریعت میں حصول مصلحت و دفع مضرت کا لحاظ کر کے مثبت و منفی (کرنے اور نہ کرنے) دونوں قسم کے احکام مقرر ہوئے ہیں کہ صحت برقرار رکھنے کیلئے صالح غذا کے ساتھ فاسد غذا سے پرہیز زندگی میں روشنی اور "کرنٹ" پیدا کرنے کے لیے مثبت و منفی دونوں قسم کے "تاروں" کی ضرورت ہے۔

قرآن حکیم میں ہے۔

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۱۶/۳۶	یہ یقینی بات ہے کہ ہم نے دنیا کی ہر امت میں کوئی نہ کوئی رسول ضرور بھیجا اور اس نے اس پیغام حق کا

---

[۱] حوالہ بالا ج ۲ ص ۵۔

Marfat.com

اعلان کیا کہ اللہ کی عبادت کرو اور سرکش قوتوں سے بچو۔

اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ (اللہ کی عبادت) میں کرنے سے متعلق تمام منفعت بخش احکام داخل ہیں اور فَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ (سرکشی قوتوں سے پرہیز) دفع مضرت کے لیے نہ کرنے سے متعلق تمام احکام کو شامل ہے۔

جو "مصالح" ماموراتِ ومنہیات کا "پیمانہ" بنتے ہیں کلی حیثیت سے ان کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) وہ جن پر ظاہری یا معنوی لحاظ سے کلیاتِ خمسہ (جان، مذہب، نسل، عقل۔ اور مال) کی حفاظت اور اُن کا قیام وبقاء موقوف ہے۔

(۲) وہ جن کی رعایت سے زندگی خوشگوار بنتی مضرتوں ومشقتوں سے نجات ملتی اور حقیقی تمدن و مدنیتِ صالحہ کو فروغ ہوتا ہے۔

(۳) وہ جن کی رعایت سے زندگی مزین اور مہذب بنتی اور گندگی و بدتہذیبی وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہے۔

فقہ کی درج ذیل عبارت ان تینوں قسم کی مصالح کی جامع ہے۔

مایرجع الی قیام حیاة الانسان وتمام	(۱) وہ جن کا تعلق زندگی کے قیام وبقا سے ہے۔
عیشه ونیله مایقتضیه ۲ وصافه	(۲) وہ جن کا تعلق زندگی کی تکمیل سے ہے۔
الشهوانية والعقلية [1]	(۳) وہ جن کا تعلق عقلی وشہوانی تقاضوں کے پورا کرنے سے ہے۔

یہ مصالح ہر ایک کے متعلقہ احکام کی روح اور "مدتہ" تک پہونچنے سے معلوم ہوتے ہیں اور ان کی رعایت کا پورا اثر اسی وقت مرتب ہوتا ہے جب کہ ان میں باہمی "ترتیب" کا لحاظ قائم رکھا جائے۔ ورنہ معاشرتی زندگی کا توازن نہ برقرار رہنے کی وجہ سے شارع کا مقصود فوت ہو جائے گا۔

---

[1] الموافقات ج۲ ص ۲۵۔

Marfat.com

شرعی احکام و قوانین میں مصلحت و مفسدہ کا لحاظ اس نقطۂ نگاہ سے ہونا چاہیئے کہ وہ دنیوی اور اخروی زندگی کے سنورنے کا ذریعہ بنیں نہ کہ ان سے جذبات و خواہشات اور ہوا ہوس میں اضافہ ہو۔

نیز دونوں زندگیوں میں کسی ایک کی رعایت اتنی نہ ہو کہ دوسری کی مصلحت بالکل فوت ہو جائے یا اس میں فساد واقع ہو۔

البتہ اگر مصلحت و مفسدہ میں ٹکراؤ کی صورت ہو اور غلبہ کسی پہلو کو نہ دیا جاسکے تو مفسدہ کا اعتبار کیا جائے گا کہ

دفع المفسدۃ اولیٰ من جلب المصالح   خرابی دور کرنا منافع حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے

غرض مصلحت و مفسدت کی معرفت اور محلِ استعمال کی شناخت کے بعد ہی مقاصدِ شریعت سے واقفیت ہوتی اور پھر احکام و قوانین میں اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے کیوں کہ علم و حکمت کا یہ درجہ قانونی معاملہ میں "نبوت" کی نیابت و خلافت کا درجہ ہے جس پر فائز ہونے کی راہ سے مجتہد کو اجتہاد کا حق حاصل ہوتا ہے۔

اجتہاد کے لیے دوسری صلاحیت موقع و محل کے لحاظ سے استدلال و استنباط پر قدرت ہے۔ یعنی ہدایت کے اصول و فروع میں اتنی مہارت ہو کہ انہیں بنیاد بنا کر مقررہ قاعدہ کے مطابق فقہ کے دامن کو وسیع اور جاذب بنایا جاسکے۔

یہ صلاحیت، مقاصد و مصالح کے تنظیم کی فرائض انجام دیتی اور ان میں ترتیب و تہذیب کے ذریعہ زندگی اور قانون میں تعلق پیدا کرتی ہے۔

فقہاء نے اس کا ذریعہ درج ذیل چیزوں کو قرار دیا ہے۔

(۱) قرآنِ حکیم: لغوی اور اصطلاحی دونوں اعتبار سے اس کے معانی و مفاہیم پر عبور حاصل ہو۔

(۲) سنت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات کو موقع و محل پر منطبق کرنے میں مہارت ہو۔

(۳) اجماع: اس کے طریقوں اور فیصلوں نیز موجودہ ماحول میں ان سے کام

Marfat.com

طریقہ سے واقفیت ہو۔

(۴) قیاس کے وجوہ اور طریقوں کا علم ہو۔

(۵) صحابہ رضؓ اور اُن کے متبعین کے اقوال و فتاوٰی پر نظر اور ان کے موقع و محل سے واقفیت ہو۔

(۶) فقہی اصول و کلیات کا علم اور جزئیات و فروع میں منطبق کرنے کی صلاحیت ہو۔

(۷) فقہی جزئیات اور اُن کے موقع و محل سے واقفیت ہو۔

(۸) قدیم عربی زبان میں مہارت ہو[۱]

کیوں کہ مذکورہ تمام علوم عربی زبان سے تعلق رکھتے ہیں اور ہر زبان کے الفاظ، معانی۔ اسلوب بیان وغیرہ کی ایک خاص دلالت ہوتی ہے کہ جس پر قابو پائے بغیر مفہوم تک رسائی سخت دشوار ہے پھر الٰہی شریعت کی خاص اصطلاحیں بھی ہیں جو اسی زبان میں ٹھیک سمجھی جا سکتی جن میں وہ بیان کی گئی ہیں۔

(۹) قومی و ملکی مصالح اور حالات و زمانہ کے تقاضہ سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

فقیھاً فی مصالح الخلق فی امور الدنیا[۲] دنیوی امور میں اللہ کے مخلوق کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو۔

(۱۰) وہ علم و ادراک بھی ضروری ہے جس کا تعلق قلب سے ہے۔

یہ در اصل ایک باطنی قوت ہے جو زندگی کو کردار نبوت میں ڈھالنے سے ابھرتی اور عقل کو قلب کی تربیت گاہ میں لے جانے سے سنورتی ہے۔ اصولیین اس کو قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں۔[۳]

اور قرآن حکیم نے اس کا تذکرہ درج ذیل آیت میں کیا ہے۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا [۸/۲۹] — اے ایمان والو اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو اور تقوی کی زندگی اختیار کرو تو وہ تمہارے لیے فیصلہ کی ایک قوت پیدا کر دیگا۔

---

[۱] عقد الجید ص ۳ و ۴ - [۲] احیاء العلوم ج ۱ [۳] نور الانوار

13258

امام حسن بصریؒ نے اس کا تجزیہ اس طرح کیا ہے۔

(۱) دُنیا سے دل نہ لگائے (۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں بصیرت حاصل ہو (۴) طاعت پر مداومت کرنے والا اور پرہیزگار ہو۔ (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور اُن کی حق تلفی سے بچتا ہو (۶) مال کی طمع نہ ہو (۷) اجتماعی مفاد اس کے پیشِ نظر ہو[۱]

امام غزالیؒ نے اس کا یہ تجزیہ کیا ہے۔

(۱) آفاتِ نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) اُن چیزوں کی پہچان جو عمل کو فاسد بنا دینے والی ہیں (۳) راہِ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف رُجحان (۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (۶) دل پر خوفِ الٰہی کا غلبہ[۲]

اس قوت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درج ذیل حدیث میں ارشاد فرمایا ہے۔

ما زھّد عبد فی الدنیا الا انبت اللّٰہ الحکمۃ فی قلبہ وانطق بھا لسانہ و بصّرہ عیب الدنیا وداءھا ودواءھا[۳]

دنیا میں جس بندہ نے بے رغبتی کی زندگی اختیار کی۔ اللہ تعالیٰ اس کے دل میں حکمت اُگائے گا اور حکمت کے ساتھ اس کی زبان "گویا" بنائے گا۔ دُنیا کا عیب اس پر روشن کرے گا اور دُنیا کی بیماری و دوا سے واقف کرائے گا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ۔

جب تم کسی بندہ کو دیکھو کہ دنیا میں اُسے بے رغبتی کی زندگی عطا ہوئی اور بولتا کم ہے تو اس کی صحبت اختیار کرو کیوں کہ اس میں "حکمت" کا القاء ہوتا ہے[۴]

ترکِ دُنیا اور شے ہے اور دنیا سے بے رغبتی دوسری شے ہے ان دونوں کے فرق کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔ کسی عارف نے مذکورہ مقام کو نہایت عمدہ طریقہ پر سمجھایا ہے ؎

نہ مرد است آنکہ دنیا دوست دارد ۔۔۔ اگر دارد [illegible]ست دارد

---

[۱] حوالہ بالا۔ [۲] احیاء العلوم ج [۳] بیہقی فی شعب الایمان [۴] حوالہ بالا۔

بات یہ ہے کہ دنیا کے ساتھ بے رغبتی سے انسان کی فکری وعملی زندگی کا ایک خاص نقشہ وسانچہ سامنے آتا ہے جو علم نبوت اور حکمت الٰہی کا جلوہ گاہ بنتا ہے پھر اس بلند و بالا مقام پر انسان ہر شئے کی گہرائی تک پہونچیا اس کے مالہٗ وما علیہٖ سے واقفیت حاصل کرلیتا اور زیر بحث معاملہ میں سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبصرانہ حیثیت سے گفتگو کرتا ہے۔

جدید دور کے بعض مصنفین نے "قلب" کی مذکورہ قوت سے انکار کیا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات قلب کو کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا "عالم النفس" کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہوگئے ہیں؟ کیا جو کچھ انسان کے بارے میں کہا گیا ہے فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ یہی ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو مذکورہ حقیقت کو تسلیم کرنے میں کون سی دشواری ہے؟

البتہ یہ بتادینا ضروری ہے کہ قلب سے مراد گوشت کا وہ "لوتھڑا" نہیں جو جسم انسانی میں صنوبری شکل کا سینے کے بائیں طرف لٹکا ہوا ہے بلکہ اس سے متعلق ایک باطنی قوت ہے کہ اس کا تعلق لوتھڑے سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصف کا تعلق موصوف سے۔ اور متمکن کا تعلق مکان سے ہوتا ہے اسی قلب کے بارے میں رسول اللہ نے حدیث قدسی میں فرمایا ہے۔

ولیسعنی الا قلب مومن (الحدیث) میری (اللہ کی) سمائی بجز قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی۔ اور اسی کے ذریعہ وہ فراست پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں ہے۔

اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ (الحدیث) مومن کی فراست سے ہوشیار رہو کیوں کہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ علم معارف کے مذکورہ ذرائع میں ہر عالم کا حال یکساں نہیں ہوتا بلکہ ذہن ودماغ کی فطری صلاحیت اور جدوجہد کے مختلف ذرائع ومدارج کی بناء پر آپس میں بہت تفاوت ہوتا ہے، اس بناء پر جس درجہ کی صلاحیت ہوگی اسی درجہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہوگا۔ اجتہادی امور کی نوعیت وکیفیت کا اندازہ لگا کر درجہ کا تعین آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

Marfat.com

اجتہاد کا طریق

طریق اجتہاد کے بارے میں صحابۂ کرام اور ائمۂ مجتہدینؒ کا طرز عمل ہمارے سامنے ہے کہ اجتہادی امور میں غور و خوض اور ان کے حل کے لیے صاحبِ صلاحیت افراد کی ایک مجلس قائم تھی، موجودہ حالات کا بھی تقاضا یہی ہے کہ صلاحیت رکھنے والے افراد کی ایک مجلس قائم کی جائے، جس میں مختلف ضروریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین موجود ہوں، کچھ افراد نمایاں حیثیت رکھنے والے ہوں اور باقی کی حیثیت مشیر و مددگار کی ہو۔

صورت یہ ہو کہ پہلے حل طلب مسائل کی روح اور مقصد میں غور کیا جائے کہ شارع کے پیش نظر ان کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور کس قسم کی مضرت کا دفعیہ ہو سکتا ہے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ ان احکام کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے؟ نیز موجودہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک ان کی روح اور اصلی کردار کو جذب و انگیز کی صلاحیت رکھتی ہے؟

اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ شارع کے پیش نظر ان مسائل کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں یا قالب اور صورت بھی مقصود و متعین ہیں۔ اگر دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو کسی قسم کی تبدیلی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ معاشرتی حالت کو بتدریج ان کے قابل بنانے کی ضرورت ہوگی اور اگر یہ مسائل پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہیں تو معاشرہ اور تمدنی تبدیلی کے ساتھ ان کی صورت میں تبدیلی ناگزیر ہوگی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد نظر انداز نہ ہونا چاہیئے ورنہ مفید نتیجہ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

اجتہاد میں احتیاط

چونکہ اجتہاد کا کام انتہائی ذمہ داری اور نیک نیتی کے ساتھ کرنے کا ہے اس بناء پر نااہلوں کی رائے اور بلا کسی شرط و قید کے آزادانہ رائے کے اعتبار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

نیز "اجتہاد" کی اجازت انہیں حالات و مسائل میں ہوگی جن کی حقیقی معنوں میں ضرورت سمجھی جائے گی اور انہیں حضرات کو ہوگی جو اس کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں گے۔

Marfat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں سخت قسم کی ذمہ داری کی طرف توجہ دلائی اور ایک موقع پہ قوم کی ضلالت وگمراہی اور زوال کا بڑا سبب آزادانہ رائے کے استعمال کو قرار دیا ہے چنانچہ آپ نے فرمایا۔

"بنی اسرائیل" کے معاملات اس وقت تک ٹھیک چلتے رہے جب تک ان میں" اولاد سبایا" (غیر تربیت یافتہ لوگوں) کی کثرت نہیں ہوئی اور جب ان کی کثرت ہوگئی تو انہوں نے نئے حالات ومسائل کو سابقہ مسائل پر قیاس کرکے رائے زنی کی جس سے وہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا[1]

یہ "اولاد سبایا" وہ تھے کہ جن کی علمی وفکری صلاحیت خام تھی اس کے باوجود اپنی کم ظرفی وتھڑدے پن کی وجہ سے اپنے کو غیر معمولی صلاحیت کا مالک جانتے اور" اجتہاد" جیسے نازک و باریک کام کا حقدار سمجھتے تھے جس کا نتیجہ یہودیوں کی گمراہی کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔

یہ صورت حال ہر قوم کے غیر تربیت یافتہ لوگوں اور زوال زدہ قوموں میں بکثرت پائی جاتی ہے کیوں کہ زوال زدگی اور نا تربیت یافتگی کا ایک اہم اثر یہ ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی قوم میں سنجیدہ غور وفکر کی صلاحیت نہیں باقی رہتی نیز" جواہر وجراثیم" میں امتیاز کی قوت بڑی حد تک ختم ہوجاتی ہے۔ جس کی بناء پر" برعکس نام نہند زنگی کافور" کے مصداق نہ معلوم کتنے" جراثیم" جزو زندگی بن جاتے ہیں۔

دراصل "جواہر وجراثیم" کا معاملہ قومی وجماعتی زندگی میں نہایت نازک ہے۔ ان کے نفسیاتی اثرات کو سمجھنے اور زندگی میں ان کے کردار کا مطالعہ کرنے کے لیے بڑی باریک بینی وحقیقت نگہی درکار ہے۔

قوم جب عروج کی طرف مائل اور ترقی پذیر ہوتی ہے تو پہلے وہ "ظرف" وتوانائی" پیدا ہوتی ہے جو" جواہر" کو قبول کرکے زندگی میں اس کا اصلی مقام متعین کرتی ہے اور پھر باقی ماندہ "جراثیم" میں توازن برقرار رکھنے کی" ہمت" ہوتی ہے۔

---

[1] دارمی وغیرہ۔

اور جب قوم مائل بہ زوال ہوتی ہے تو سب سے پہلے زندگی میں "جواہر" کی نشست و برخاست میں فرق آتا اور ان کا اصلی مقام باقی نہیں رہتا ہے جس کی وجہ سے دونوں میں توازن برقرار رکھنے کی "سکت" ختم ہوجاتی اور رفتہ رفتہ جراثیم کا غلبہ ہوجاتا ہے۔

پھر "عروج" کس مقام پر پہونچ کر مائل بہ زوال ہوتا اور زوال کن منزلوں سے گزر کر مائل بہ عروج ہوتا ہے یہ دونوں کس کس طرح ساتھ ساتھ چلتے ہیں ؟ کب تک ان میں سمجھوتہ رہتا ہے؟ اور کہاں جاکر ان کی سرحدیں ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں ؟ یہ ساری بحثیں نفیس اور بڑی شاندار ہیں لیکن اس وقت میرے موضوعِ بحث سے خارج ہیں۔

البتہ دوسری قوم سے اخذ و استفادہ یا اس کی نقالی میں یہ بات بنیادی حیثیت سے نظر انداز نہ ہونی چاہیئے کہ اگر "ظرف" خام ہے یعنی اس میں پوری "توانائی" نہیں پیدا ہوئی اور جذب و انگیز کی صلاحیت میں ابھی کمی باقی ہے تو "جراثیم" کا ایک "اونس" زندگی میں وہی "پارٹ" ادا کرے گا جو ترقی یافتہ قوم کی زندگی میں ایک "پونڈ" کرتا ہے۔ اور عروج کی رفتار میں اس تیزی کے ساتھ رخنہ انداز ہوگا کہ اس کی وجہ سے ترقی یافتہ قوم کے زوال کی رفتار میں اس تیزی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

غرض زوال زدہ قوم کی مذکورہ "خامیوں" کا اثر "اجتہاد" جیسے نازک معاملہ میں بھی ظاہر ہوکر رہتا ہے، اس بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کو بطور "تمثیل" پیش کرکے تنبیہ فرمایا کہ اس راہ کی معمولی لغزش بھی قوم کو "منزل" سے کوسوں دور کردیتی ہے تاکہ جو بھی قدم اٹھے نہایت احتیاط اور سنبھل سنبھل کر اٹھے۔

خوشی کی بات ہے کہ مسلم معاشرہ میں قدیم و جدید دونوں سے ایک ایسا طبقہ ابھر رہا ہے۔ جو اعتدال پسند و متوازن دماغ ہے یہی طبقہ مسلم معاشرہ کی بیداری کی علامت ہے اس میں جس قدر اضافہ ہوگا قوم اسی قدر اپنی شاندار ماضی کی بنیادوں پر حال و مستقبل کے لیے زندگی کی عمارت تعمیر کرنے کے لائق سمجھی جائے گی۔

دراصل اسی طبقہ کی صلاحیتوں سے توقع ہے کہ وہ "اجتہاد" جیسے نازک کام کو بھی ٹھیک طور پر انجام دے سکے گا۔ نیز حالات و مسائل کا تجزیہ کرنے میں اعتدال و توازن

Marfat.com

برقرار رکھے گا۔

اب دُنیا زیادہ دن انتظار نہ برداشت کرے گی، خود مسلم معاشرہ بھی مہلت دینے کو تیار نہیں ہے، اس کے سامنے افراط و تفریط کی دو راہیں موجود ہیں، ایک میں اسلامی قانون کی لچک اور تغیر پذیر صورت ختم ہو کر اس کی جذبی و افادی صلاحیت پامال ہو رہی ہے اور دوسری میں شاندار ماضی سے کٹ کر ایسا "جدید ایڈیشن" تیار ہو رہا ہے جس کی اکثر چیزیں باہر سے برآمد کرنے کی کوشش ہے۔

پہلی راہ کو قوم آزما چکی اور دوسری کی پرفریب امیدوں میں گم ہونے کے لیے تیار کھڑی ہے ایسے نازک "موڑ" پر بھی اگر مذکورہ طبقہ کو حالات کی نامساعدت کی وجہ سے کام کا موقع نہ مل سکا یا قوم میں قبول کرنے کی پوری صلاحیت نہ پیدا ہوئی تو پھر بظاہر نظر کوئی صورت نہیں جو اس کو گم ہونے سے بچا سکے

Marfat.com

(۲) فقہ کی تدوین جدید

زیر بحث "فقہ" قوانین کے اس "مجموعہ" کا نام ہے جو ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں حالات و تقاضہ کا لحاظ کرکے مرتب و مدون کیا گیا تھا۔

الفقہ مجموعۃ الاحکام المشروعۃ فی الاسلام۔ شرعی قوانین کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

"جدید تدوین" کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ حالات و تقاضہ کی مناسبت سے اس "مجموعہ" کی نئی ترتیب و تہذیب کی جائے، جن قوانین کو زمانہ کے "مفتی" نے ختم کر دیا انہیں مجموعہ سے نکال دیا جائے، اور جو نئے حالات و مسائل درپیش ہیں ہدایت الٰہی کی روشنی میں غور و فکر کرکے ان کا حل تلاش کیا جائے تاکہ وہ "مجموعہ" میں شامل ہوکر "اسلامی فقہ" الٰہی حکمت عملی (منافع کا حصول اور مضرت کا دفعیہ) اور ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بن سکے۔

اس کی اہمیت اور ضرورت بتانے کے لیے قانون کی تاریخ، ہدایت الٰہی کی نوعیت اور فقہ کے تدریجی ارتقاء کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

قانون کی اجمالی تاریخ

"ماہرین قانون" کو اعتراف ہے کہ قانون کے "ابتدائی تصورات" کا علم انہیں اب تک نہیں ہو سکا "روما" کا قانونی نظام بھی ایسی ناقابل اطمینان حالت میں ہے کہ اس سے ابتدائی تصورات کا پتہ لگانا مشکل ہے چنانچہ یہ بات بالعموم کہی جاتی ہے کہ۔

"انسان کی ابتدائی حالت میں نہ کسی قسم کے وضع قانون کا تصور کیا جاتا تھا نہ واضع قانون کا۔ اس زمانہ میں قانون کو رواج کا مرتبہ بھی نہ حاصل تھا وہ صرف ایک

عادت ہوتی تھی یا بقول "فرانسیسیوں کے اس کا وجود "ہوائی" سمجھا جاتا تھا[1]

لیکن مذہب کی تاریخ اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے انسان کی سرگزشت بیان کی اور انبیاء علیہم السلام کے ساتھ قوانین کے نزول کا جو تسلسل قائم ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کسی دور میں بھی اس دور کی زندگی کے بنیادی قوانین سے جاہل اور بے خبر نہ تھا بلکہ ہمیشہ اس کے سامنے ہدایت الٰہی کی شمع روشن رہی جس سے بھٹکے ہوؤں کو راستہ ملتا رہا اور زندگی کو آگے بڑھانے والے "جواہر" کی تربیت ہوتی رہی۔

نیز لوگوں کی اغراض اور جذبات کی غلط روی کی وجہ سے جب بھی "ہدایت" میں فاسد اجزاء کی آمیزش ہوئی تو ان اجزاء کو جدا کرنے، اصل کو نکھارنے اور زندگی کو آگے بڑھانے کے لیے اللہ کے رسول و پیغمبر آتے رہے اور وہ حالات و تقاضہ کی مناسبت سے منجانب اللہ ایسے قوانین کا بھی اضافہ کرتے رہے جن سے انسان کی مدنی اور اجتماعی زندگی کی ترقی میں مدد ملتی رہی۔

یہ سلسلہ جاری تھا کہ "روما" میں ۴۵۱ قبل مسیح کے لگ بھگ قانون بنانے کے لیے دس آدمیوں کی ایک مجلس قائم کی گئی اور اس نے قوانین کا ایک "مجموعہ" مرتب کیا جو "دوازدہ الواح" کے نام سے مشہور اور روما کے قانونی نظام میں اس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

اس "مجموعہ" کی ترتیب میں کوشش یہ تھی کہ مذہبی مراسم کو الگ رکھ کر معاملات و کاروبار اور مملکت و انصرام سے متعلق "سیکولر" طرز کا نظام قانون مرتب کیا جائے[2] لیکن مذہبی اقتدار کی بناء پر اس کوشش میں پوری کامیابی نہ ہو سکی تھی اور بالآخر یہ "مجموعہ" مشترکہ مذہبی دیوانی اور اخلاقی قوانین پر مشتمل بن گیا تھا[3]

اس کے بعد حالات و ضروریات کی مطابقت سے قوانین کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا کئی مجموعے مرتب ہوئے اور کئی قانون ساز مجلسیں قائم ہوئیں جن کے ذریعہ تدوین قانون کی کوشش ارتقائی مدارج طے کرتی رہی[4]

---

[1] قدیم قانون ص ۱۶۔ [2] نظریہ سلطنت ص ۔ [3] خصوصی دقانون روما ص ۱۰۳ اور امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۹

Marfat.com

درمیان میں وقتاً فوقتاً ہدایت الٰہی کی شمع بھی برابر روشن کی جاتی رہی اور منجانب اللہ قانون کے نوک پلک درست کرنے اور زندگی کے حالات و معاملات میں صحیح زاویۂ نگاہ عطا کرنے کے مواقع دیئے جاتے رہے۔ چنانچہ حضرت زکریاؑ و یحییٰؑ اور مسیح علیہم السلام وغیرہ تشریف لائے اور تہذیب و تمدن اور معاملات و کاروبار سے متعلق بنیادی ہدایتیں دے کر رخصت ہو گئے۔

"حضرت مسیحؑ کے بارے میں "روسو" کا یہ خیال بے بنیاد ہے کہ "وہ دنیا میں صرف ایک روحانی سلطنت قائم کرنے کے لیے تشریف لائے تھے جس نے مذہبی اور سیاسی نظام کو جدا کر کے ریاست کی وحدت مٹا دی" [1]

"روسو" کو دراصل مسیحی تعلیم کی مروجہ اور بگڑی ہوئی شکل دیکھ کر مغالطہ ہوا اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت مسیحؑ کی اصلی تعلیم یہی تھی۔

اس سلسلہ میں دیگر ماہرینِ اجتماعیات ڈاکٹر لیبان اور ڈاکٹر جوزیف ہیل وغیرہ کی تحقیق زیادہ قابلِ قدر ہے۔ چنانچہ مذکور ہے کہ

"انبیاء و رسل اور بانیانِ مذہب نے اپنے زمانے میں اور اپنی قوم کی تہذیب و تمدن میں حصہ لیا لیکن جو عالمگیر تبدیلیاں اسلام سے براہ راست نہایت تیزی کے ساتھ مرتب ہوئیں اُن کی نظیر اور کسی مذہب میں نہیں ملتی" [2]

اس کی تائید ہدایتِ الٰہی کی تفصیل اور مذہب کی تاریخ سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ تصریح ہے۔

وکذلک کل نبی استخلفھم فی عمارۃ الارض وسیاسۃ الناس وتکمیل نفوسھم وتنفیذ امر اللہ فیھم [3]	اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہر نبیؑ کو زمین کی آبادی لوگوں کی سیاست، اُن کے نفوس کی تکمیل اور اللہ کا قانون نافذ کرنے میں اپنا خلیفہ بنایا۔

"دوازدہ الواح" کی ترتیب کے تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۳۴ء میں "جسٹی نین" نے ۷، ۸ سال کی مدت میں روما کے قانونی نظام کو باقاعدہ مرتب کرایا جو "رومن لاء" (LAW)

---

[1] معاہدہ عمرانی ص ۲۳۸ [2] تمدن عرب ص ۳۳ [3] بیضاوی ص ۵۹

کے نام سے مشہور اور ساری دنیا کے دنیوی قانون کی بنیاد ہے۔

اس "مجموعہ" کی تدوین میں منظم طور پر الٰہی ہدایت سے بھی استفادہ کیا گیا تھا۔ چنانچہ قانون کی کتابوں میں قانونِ فطرت، قانونِ قدرت، قانونِ عقل، قانونِ عام، قانونِ غیر مکتوبی۔ اور قانونِ بین الاقوام وغیرہ کا ذکر ملتا ہے جن کو ناقابلِ انکار متعدد شہادتوں کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مسلسل صدائے الٰہی کی بازگشت کا نتیجہ تھے جو رومن لا، (LAW) کی تدوین کے وقت مجسٹریٹ کے اعلانوں اور فیصلوں کے مطابق اس میں شامل کئے گئے تھے[۱]

خود "جسٹی نین" نے قانون کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے (۱) قانونِ فطرت۔ جس کو تمام قومیں مانتی ہیں اور مشیت ایزدی نے اسکو جاری کیا ہے، وہ ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم و تبدیل نافذ رہے گا اور (۲) قانونِ ملکی جس میں حسب ضرورت تبدیلی کی جا سکتی ہے، زمانۂ سلف میں بھی اس قسم کے قانون میں بارہا ترمیم ہوئی ہے۔

تدوینِ قانون سے متعلق "جسٹی نین" نے ایک رسالہ بھی شایع کیا تھا، اس میں لکھا تھا کہ تمام قومیں جزءً اپنے مخصوص قوانین اور جزءً فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں۔

ان تصریحات کی وجہ سے ماہرینِ قانون کی رائے ہے کہ روما کا قانونی نظام دو اجزاء سے مرکب ہے (۱) قانونِ فطرت اور (۲) قانونِ ملکی[۲]

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قانونِ فطرت سے آج کل کی اصطلاح کے مطابق قانونِ طبعی مراد نہیں ہے جن سے نظامِ عالم کے افعال و حرکات میں نظم و ضبط نظر آتا ہے بلکہ وہ معاشرتی و اخلاقی اصول مراد ہیں جن کے لیے ہدایتِ الٰہی کا سلسلہ جاری رہا ہے[۳]

رومن لا، (LAW) کی تدوین سے قانون کی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب کے لیے فضا ہموار ہو گئی تھی کہ اس کے چند سال بعد ۶۱۰ء میں انقلاب کے داعی اعظم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور ۲۳ سال کی مدت میں الٰہی ہدایات کی آخری اور دستوری حیثیت سے

---

[۱] ملاحظہ ہو خصوصی قانونِ روما ص ۴۳ تا ۴۸، قدیم قانون ص ۳۶، اور اصولِ قانون ص ۴۲ تا ۴۴

[۲] حوالہ بالا۔ [۳] اصول قانون ص ۴۷۔

Marfat.com

جامع شکل دنیا کے سامنے پیش کی۔

ذیل میں ہدایت الٰہی کی نوعیت بیان کی جاتی ہے تاکہ اس کے مقام اور کردار کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

ہدایت الٰہی کی نوعیت

ہدایت الٰہی کے پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔ (۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔

اس لحاظ سے اس میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے اور دونوں کی حیثیتیں ایک حد تک مختلف رہی ہیں (۱) وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں اور (۲) وہ جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی اور نہ روح و معنی میں ہو سکتی ہے اور دوسری قسم کے قوانین چوں کہ سماجی زندگی کے مختلف حالاتِ وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لیے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے۔ شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقاء کا مطالبہ ہے، حالات و زمانہ کے تقاضہ کے لحاظ سے شکل و صورت جو بھی ہو اس سے بحث نہیں ہے۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ اِسْرَآءِيْلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَآءِيْلُ عَلٰى نَفْسِهٖ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰىةُ ۳ : ۹۳

ہر طعام بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا مگر وہ جس کو اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

اس سے یہ کلیہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض قوانین و مراسم زمانہ و مصالح کے پیش نظر ہوتے ہیں وہ اسی وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک زمانہ و مصلحت کا وجود باقی رہتا ہے۔

اسی طرح بعض قوانین و مراسم مخصوص حالات و اشخاص کے مزاج پر موقوف ہوتے ہیں جب حالات و مزاج میں تبدیلی ہو جاتی تو ان قوانین و مراسم میں بھی تبدیلی ناگزیر بن جاتی ہے۔

Marfat.com

ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام (حضرت نوح ؑ و موسٰی ؑ و عیسٰی ؑ وغیرہ) کی لائی ہوئی شریعتوں کے قوانین میں اختلاف کی اصل وجہ یہی ہے اور درجِ ذیل آیت میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۙ ۱۶۰	یہودیوں کے ظلم و زیادتی کی وجہ سے ہم نے کئی ایک اچھی چیزیں ان پر حرام کر دیں جو پہلے) ان کے لیے حلال تھیں اور نیز اس وجہ سے کہ وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بہت روکنے لگے تھے۔

ہدایت الٰہی کے مجموعہ میں پہلی قسم کے قوانین کی حیثیت بمنزلۂ روح اور بنیاد کے ہوتی ہے کہ اسی کے ذریعہ قسم ثانی کے بارے میں معاشرتی و تمدنی فلاح سے متعلق زاویۂ نگاہ کا تعین ہوتا ہے۔

رہی دوسری قسم تو اس کے قوانین ہر زمانہ کے رسم و رواج اور طور طریقوں سے بڑی حد تک متاثر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے انبیاء علیہم السلام ہدایت الٰہی کی تبلیغ میں اصلاحی و انتفاعی نقطۂ نگاہ سے اپنے زمانہ کے مروجہ قوانین و مراسم پر نظر ڈالتے ہیں، ان میں سے بعض کو وہ بعینہٖ اختیار کر لیتے بعض میں ترمیم و اصلاح کرتے اور بعض کو بالکلیہ ختم کر دیتے ہیں۔

لیکن مروجہ قوانین و مراسم کے ترک و قبول میں یہ حضرات ہمیشہ دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہیں۔

(۱) ترک و قبول کے ہر مرحلہ میں معاشرہ کی حالت اور عوامی شعور کی کیفیت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگاتے ہیں۔

(۲) جن قوانین و مراسم کو قبول کرتے ہیں اُن میں ہدایت الٰہی کی روح پھونک کر "الٰہی سانچہ" میں اس طرح ڈھالتے ہیں کہ وہ نظام الٰہی میں "فٹ" ہو جائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس پہلو پر نہایت نفیس بحث کی ہے جو مختصراً ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

والذی اتی به الانبیاء قاطبة من عند الله تعالٰی فی هذا الباب هو ان ینظر الی ما عند القوم من آداب الاکل والشرب واللباس	انبیاء علیہم السلام اللہ رب العزت کی طرف سے قوانین و شرائع میں جس انداز کی رہنمائی فرماتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوم کے پاس معاشرت و

والبناء ووجوه الزينة ومن سنة النكاح
وسيرة المتناكحين ومن طرق البيع و
الشراء ومن وجوه المزاجر عن المعاصي و
فصل القضايا ونحو ذلك فان كان الواجب
بحسب الرأي الكلي منطبقا عليه فلا معنى
لتحويل شئ من موضعه ولا العدول عنه
الى غيره بل يجب ان يحث القوم على الاخذ
بما عندهم وان يصوّب رأيهم في
ذلك ويرشد الى ما فيه من المصالح
وان لم ينطبق عليه ومست الحاجة
الى تحويل شئ او اخماله لكونه مفضيا
الى تأذي بعضهم من بعض او تعمقا في
لذات الدنيا واعراضا عن الاحسان
او من المسليات التي تؤدي الى اهمال
مصالح الدنيا والآخرة ونحو ذلك
فلا ينبغي ان يخرج الى ما يباين مألوفهم
بالكلية بل يحول الى نظير ما عندهم
او نظير ما اشتهر من الصالحين المشهود
لهم بالخير عند القوم [1]

معاملت وغیرہ کے جو قوانین پہلے سے موجود ہوتے ہیں
اُن میں وہ اصلاحی اور انتقامی نقطۂ نظر سے نگاہ
ڈالتے ہیں کھانے پینے کے آداب، لباس، عمارت، زیب
وزینت کے طور طریق نکاح کے دستور اور آپس میں
نکاح کرنے والوں کی سیرت بیع وشراء کے قانون اور ان
کے علاوہ جرائم سے روک تھام اور معاملات کے تصفیہ
وغیرہ سے متعلق اصول وضوابط جو لوگوں میں رائج ہوتے
ہیں اگر وہ مجموعی طور پر ہدایت الٰہی اور رائے کلی کے مطابق
ہوتے ہیں تو یہ حضرات ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتے
بلکہ اُن کی رائے کو تقویت پہونچاتے اور ان پر قائم رہنے
کی تاکید کرتے ہیں اور اگر وہ کلی رائے کے مطابق نہیں ہوتے
اس طرح کہ ان میں انفرادی واجتماعی ضرر کا اندیشہ ہوتا
لذات دنیوی میں انہماک اور روح ہدایت سے اعراض پر
مبنی ہوتے یا ان کے بدستور قائم رہنے سے دینی و
دنیوی مصلحتوں کے فوت ہونیکا خطرہ رہتا ہے اور ان
وجوہات کی بناء پر ان میں تبدیلی یا انہیں بالکلیہ ختم کرنے کی
ضرورت ہوتی ہے تو ایسی صورت میں بھی یہ حضرات حتی الامکان
قوم کے مرغوبات ومالوفات کی رعایت کرتے اور بالکلیہ
ان کی ضد کی طرف دعوت نہیں دیتے ہیں بلکہ
ان قوانین ومراسم کے مماثل ومشابہ جو چیزیں قوم میں رائج ہوتی ہیں یا قوم کی صالح شخصیتوں کی طرف منسوب
ہوکر مقبول ہوتی ہیں، اُن کے مماثل ومشابہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۳

Marfat.com

دراصل انبیا علیہم السلام قوم کے "طبیب" ہوتے اور وہ قوم کے مرض و مزاج کی مناسبت سے دوا تجویز کرتے ہیں جس طرح ایک کامل طبیب تشخیص و تجویز کے ہر مرحلہ میں گرمی ۔ سردی قوی۔ مزاج عمر وغیرہ کی رعایت ضروری سمجھتا ہے اسی طرح یہ حضرات قومی مزاج کو معتدل رکھنے کے لیئے مذکورہ بالا تمام باتوں کی رعایت ضروری جانتے اور ان ہی کی مناسبت سے پرہیز، دوا اور غذا تجویز کرتے ہیں ۔

صحت کی بحالی و برقراری کے لیے "مرغوبات و مالوفات" کے بارے میں ان کا رویہ نہایت معتدل ہوتا ہے، نہ تو ان کے قلع و قمع کرنے میں شمشیر بے نیام ہوتے اور نہ ان کے استعمال کی کھلی اجازت دیتے ہیں۔ بلکہ لوگوں کی نفسیات اور طبعی میلان کا لحاظ کرکے "خذ ما صفا ودع ما کدر" کے اصول پر عمل کرتے ہیں جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں ۔

فما کان صحیحا موافقا لقواعد السیاسة الملیة لا تغیرہ بل تدعوا الیه و تحث علیه وما کان سقیما ادخله التحریف فانها تغیرہ بقدر الحاجة وما کان حریا ان یزاد فانها تزیدہ علی ما کان عندھم [1]

جو باتیں صحیح اور ملی سیاست کے اصول کے مطابق ہوتی ہیں یہ حضرات ان میں کوئی تبدیلی نہیں کرتے بلکہ ان کی طرف دعوت دیتے اور قوم کو ابھارتے ہیں اور جو باتیں بری ہوتی ہیں ان میں تحریف و تبدیل داخل ہو جاتی ہے تو اصلاح کے ذریعہ بقدر ضرورت ان میں ترمیم کر دیتے ہیں اور جن میں زیادتی کی ضرورت سمجھتے اُن میں اضافہ کرتے ہیں ۔

غرض اس طرح مروجہ بہت سے قوانین و مراسم اور لوگوں کے مرغوبات و مالوفات الٰہی سانچہ میں ڈھل کر نظام الٰہی کا جزو بن جاتے ہیں اور حسب سابق ان پر عمل درآمد باقی رہتا ہے۔ یہی، وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو سمجھنے کے لیے مقامی حالات، وقتی اور عصری رجحانات قومی و جماعتی مزاج کو سمجھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔

---

[1] حجتہ اللہ البالغہ ص ۔ ۹ ۔

آخری ہدایت الٰہی کی قانونی و دستوری حیثیت

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سلسلۂ انبیاءؑ کی آخری کڑی تھے اور آپ کی لائی ہوئی ہدایت، سلسلۂ ہدایت کا آخری اور مکمل "ایڈیشن" تھا۔

اس لیے مذکورہ اصول کے مطابق لازمی طور سے اس میں دو حیثیتیں ملحوظ ہونی چاہئیں (۱) قانونی حیثیت اور (۲) دستوری حیثیت۔

قانونی حیثیت میں بڑی حد تک عصری رجحانات اور مروجہ قوانین و مراسم کو دخل ہے۔ اور دستوری حیثیت میں سب قوموں کی نفسیات اور طبعی و فطری میلانات کی رعایت ہے یعنی اس مرحلہ میں ہدایت کے ایسے عالمگیر اور فطری اصول بیان ہوئے ہیں جو ہر دور میں ثابت و برقرار رہتے ہیں، نہ وقتی و مقامی حالات کا ان پر اثر پڑتا ہے اور نہ عصری رجحانات ان میں تبدیلی کے خواہاں ہوتے ہیں البتہ قانونی حیثیت میں ہر جگہ یہ "پوزیشن" برقرار نہیں رہتی بلکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات اور ہر دور کے نئے تقاضے و مطالبہ کے پیش نظر بہت سے قوانین میں تبدیلی لازمی ہوتی ہے، ہدایت الٰہی ان میں صرف روح اور معنی کے قیام کا مطالبہ کرتی ہے، قالب اور صورت بڑی حد تک وقتی و مقامی حالات کے تابع ہوتے ہیں۔

آخری ہدایت کے درج ذیل مقاصد سے مذکورہ بیان پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ	وہ (رسول) لوگوں کو معروف کا حکم دیتا ہے۔
(۲) يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ	"منکر" سے روکتا ہے۔
(۳) يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ	"طیبات" کو ان پر حلال کرتا ہے۔
(۴) يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ	"خبائث" کو ان پر حرام کرتا ہے۔
(۵) يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ	اس بوجھ سے نجات دلاتا ہے جس کے نیچے وہ دبے ہوئے تھے۔
(۶) وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ	ان "بیڑیوں" کو ہٹاتا ہے جن میں وہ گرفتار تھے۔

ہر ایک کی مختصراً تشریح یہ ہے۔

(۱) "معروف" عرف سے ہے جس کے معنی جانی پہچانی چیزیں۔ اس لحاظ سے "معروف" میں حسب ذیل چیزیں داخل ہوں گی۔

Marfat.com

۱۔ وہ مکارم اخلاق جو عرب میں یا دنیا کے کسی بھی خطہ میں موجود ہیں۔

۲۔ ہدایت الہٰی کی بہت سی بچی کھچی باتیں جو الہٰی حکمت عملی کے مطابق تھیں۔

۳۔ مراسم و مروجہ قوانین جو فطرت سلیمہ اور عقل کے مطابق تھے۔

مفسر قرآن ابوبکر حصاصؒ کی تعریف سے مزید تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں۔

والمعروف ما حسنہ الشرع والعقل[۱] معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تحسین کرے

ابوبکر رازیؒ نے تمام جہات کے لیے اس کلمہ کو جامع قرار دیا ہے۔

کلمۃ جامعۃ لجمیع جہات الامر بالمعروف[۲] یہ کلمہ امر بالمعروف کی تمام جہتوں کو جامع ہے۔

اس طرح الہٰی حکمت عملی کو برقرار رکھتے ہوئے خلق خدا کی ملکی و قومی مصلحتوں اور فلاح و بہبود کے تمام کاموں کو یہ کلمہ شامل ہے۔

(۲) "منکر" سے مراد وہ چیزیں ہیں جنکا انکار کیا گیا ہو، اس میں تمام وہ باتیں داخل تھیں جو "معروف" میں ذکر کی ہوئی باتوں کی ضد یا ان کے خلاف تھیں مثلاً

۱۔ وہ باتیں جو فطرت سلیمہ اور عقل کے خلاف تھیں۔

۲۔ وہ جو الہٰی حکمت عملی کے موافق نہ تھیں (جن سے منافع کا حصول اور مضرت کا دفعیہ نہ ہوتا ہو)

۳۔ ہدایت الہٰی کی تحریف شدہ صورتیں اور مخرب اخلاق مراسم و قوانین۔

۴۔ اغراض و جذبات کی غلط روی سے شامل کئے ہوئے فاسد اجزاء وغیرہ۔

(۳) "طیبات" سے مراد۔

المراد من الطیبات الاشیاء المستطابۃ بحسب الطبع[۲] وہ تمام چیزیں ہیں جو طبیعت سلیمہ کے اعتبار سے طیب اور پاکیزہ سمجھی گئی ہوں۔

(۴) "خبائث" سے مراد

کل ما یستخبثہ الطبع ویستقذرہ النفس تمام وہ چیزیں جن کو طبیعت سلیمہ خبیث سمجھے

---

[۱] احکام القرآن ج ۳ [۲] تفسیر کبیر جزء رابع ص ۱۰۲-۳

کان تناولہ سبباً للالم [۱]	اور نفس اس کو گندی جانے۔ ایسی چیزوں کا استعمال تکلیف ہی کا سبب ہوتا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ "طیبات و خبائث" کے الفاظ ایک ایسے سماج و معاشرہ میں استعمال کیے جا رہے ہیں جو "بگاڑ" کی انتہا کو پہونچ چکا تھا۔ اگر ان میں زندگی کے بنیادی اقدار و قوانین کا تخیل نہ موجود ہوتا۔ نیز طبیعت و فطرتِ سلیمہ کے معیار سے آشنا ہوتے تو ان الفاظ سے اور زیادہ گمراہی و غلط فہمی کا اندیشہ تھا۔

ان کا استعمال اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے کہ وہاں کے لوگ ایک مدت تک فطرت و طبیعت کی سلامتی کے معیار سے واقف رہے ہوں اور اب اس کے خد و خال اُبھار دینے و تھوڑی توجہ دلانے سے کما حقہ واقف ہو جائیں۔

(۵) و (۶) "اصر و اغلال" کے مفہوم میں تمام وہ قوانین و اعمال داخل تھے جن میں دشواری اور معمول سے زیادہ مشقت برداشت کرنی پڑتی تھی۔ مثلاً

> مذہبی احکام کی خود ساختہ سختیاں۔ ناقابل عمل پابندیاں۔ ناقابلِ فہم عقیدوں کا بوجھ، وہم پرستیوں کا انبار، عالموں اور فقیہوں کی (جامد) تقلید کی بیڑیاں، پیشواؤں کے تعبد کی زنجیریں جنہوں نے یہودیوں اور عیسائیوں کے دل و دماغ مقید کر دیئے تھے [۲]

ان تمام تشریحات سے واضح ہوتا ہے کہ آخری ہدایت کی قانونی حیثیت میں بہت سے وہ مروجہ قوانین و مراسم داخل تھے جو عصری رجحانات اور سماجی زندگی کے وقتی و مقامی حالات کے پیش نظر تھے اسی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

ان کنت تريد النظر فی معانی شریعۃ رسول اللّٰہ فتحقق اولاحال الامیین الذین بعث فیھم التی ھی مادۃ تشریعہ [۳]	اگر تم رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حال کی تحقیق کرو جن میں رسول اللہ مبعوث ہوئے تھے وہی دراصل آپ کی شریعت کا "تشریعی مادہ" ہیں۔

---

[۱] حوالہ بالا۔ اور حاشیہ شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ص ۲۵۰۔ [۲] ترجمان القرآن ج ۲۔ [۳] حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۲ ج ۱-

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے بڑی حد تک ان قوانین و مراسم کی تفصیل بیان کی ہے جو عرب امیوں میں جاری تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاحی و انتفاعی نقطۂ نگاہ سے ان میں بعض کو بعینہٖ قبول کر لیا تھا اور بعض میں ترمیم و اصلاح کی تھی اور بعض کو بالکلیہ ختم کر دیا تھا[1]

یہ ظاہر ہے کہ ہر زمانہ کے مراسم و قوانین میں عصری رجحانات اور وقتی و مقامی حالات کا لازمی طور سے اثر پڑتا ہے۔

اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں ہر دور کے رجحانات و مقامی حالات میں یکسانیت نہیں ہوتی ہے، جب یہ دونوں باتیں مسلّم ہیں تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ وہ قوانین و مراسم جو حالات و رجحانات کے تابع ہیں جب ان دونوں میں تبدیلی ہو جائے گی تو ناگزیر طور پر ان میں بھی تبدیلی کرنی پڑے گی، اگر ایسا نہ کیا گیا تو فقہ نہ الٰہی حکمت عملی کے ہم آہنگ ہو گا اور نہ وہ ضروریات زندگی کا ساتھ دے سکیگا۔

ذیل میں فقہ کے تدریجی ارتقاء کا ذکر کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ کس طرح اس نے حالات و مقامات کا اثر قبول کیا تھا اور ان دونوں کی تبدیلی سے فقہ میں کس قسم کی تبدیلی ہوئی تھی۔ اس سے موجودہ زمانہ میں "جدید تدوین" کی اہمیت سمجھنے میں مدد ملے گی۔

فقہ کا تدریجی ارتقاء

بتدریج ترقی کے لحاظ سے فقہِ اسلامی چار دور میں تقسیم ہے۔

(۱) پہلا دور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ حیات میں ۱۱ھ ہجری تک۔

اس میں فقہ سے متعلق جملہ امور رسول اللہ کی ذاتِ مبارک سے وابستہ تھے۔ قانون سازی، فتاویٰ، فیصلے وغیرہ کے فرائض خود بنفسِ نفیس انجام دیا کرتے تھے فقہ کی نہ باقاعدہ ترتیب و تدوین تھی اور ضروریات زندگی محدود ہونے کی وجہ سے نہ اس کی ضرورت واقع ہوئی تھی۔

ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں بس وہ تھے اور انہیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہ کی تعلیمات محدود تھیں۔

---

[1] حوالہ بالا۔

Marfat.com

لیکن یہ تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں بہت سی جزئیات کی تشریحات بھی تھیں جن کی ایک مقدار میں بڑی حد تک حالت وزمانہ کے تقاضہ کا لحاظ تھا۔

اس دور میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے (۱) قرآنِ حکیم اور (۲) تشریحاتِ نبوی۔ ان دونوں کے ذریعہ رسول اللہ نے ایک طرف قانون کو منضبط و مدّن کرنے کا پورا خاکہ تیار فرمادیا تھا اور دوسری طرف قانون کو نافذ کر کے بعد کے لیے عملی راہیں پیدا فرمادی تھیں نیز "نمونہ" کے لیے ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل فرمادی تھی جو قانون کے اتار چڑھاؤ اور نوک پلک سے بخوبی واقف تھا۔

(۲) دوسرا دور عہد صحابہؓ میں ۴۱ھ تک۔

اس میں پہلی جیسی سادہ اجتماعی زندگی باقی نہ رہ سکی تھی بلکہ فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے نئے نئے سیاسی و اجتماعی مسائل اُبھر آئے تھے جس کی بناء پر پہلے دور کا جو مجموعہ موجود اور سینوں میں محفوظ تھا لازمی طور سے اس کو ایک حد تک وسیع کرنے کی ضرورت ہوئی تاکہ موجودہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیئے کسی اور جگہ سے استفادہ کی حاجت نہ رہے۔

چنانچہ اس دور کے مسائل حل کرنے کے لیے (۱) اجماع اور (۲) رائے دو ماخذ کا اضافہ ہوا۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآنِ حکیم اور تشریحاتِ نبوی میں موجود تھی۔ اس کے مطابق "اجماع" کو منظم شکل دینے کے لیے صاحبِ صلاحیت لوگوں پر مشتمل ایک کمیٹی بن گئی تھی۔

قرآنِ حکیم اور تشریحات میں نئے مسئلے کا صراحتہً حل نہ موجود ہونے کی صورت میں وہ اس "کمیٹی" کے سپرد ہوتا اور جو کچھ یہ فیصلہ کر دیتی وہ قانون کا درجہ حاصل کر کے قابلِ عمل ہوتا تھا۔

" رائے کے استعمال کے سلسلہ میں قواعد وضوابط بعد میں منضبط ہوئے ہیں" اس دور میں رائے کا استعمال مقاصدِ ہدایت اور اصولِ دین کے تحت ہوتا تھا اور جو رائے آزادانہ استعمال کی جاتی یا اس کی وجہ سے کسی اصول کلیہ پر زد پڑتی تو اس پر سخت نکیر کی جاتی تھی۔

غرض اس دور کے نئے مسائل ان دونوں کے ذریعہ حل کر کے زمانہ کے تقاضہ کے مطابق فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے موافق بنایا گیا تھا۔

(۳) تیسرا دور صغار صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک۔

موجودہ فقہ کی ترتیب و تدوین کا پورا "مسالہ" اسی دور میں تیار ہوا تھا۔ اس بناء پر اسکو تاسیسی دور

Marfat.com

کہنا زیادہ مناسب ہے۔

اس میں ماہرین قانون "اسلامی کانز" کو آگے بڑھانے کی غرض سے مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے اور وہاں تعلیم و تربیت کے ذریعہ غیر عرب لوگوں کی ایک جماعت تیار کر دی تھی جو قانونی صلاحیت کے لحاظ سے اہل عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھی بلکہ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ فقہ اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے۔

اس طرح غیر عربی (عجمی) ممالک کے لوگوں کو اسلامی قانون سمجھنے، اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کا کافی موقع فراہم ہو گئے تھے۔

ظاہر ہے کہ ان عجمی ممالک میں بیرونی اثرات کافی تھے۔ مختلف تمدن اور مختلف "مکتبۂ فکر" کے لوگ موجود تھے جس کی بنا پر تمدنی زندگی کے گوناگوں احوال و مسائل سے فقہ کو دوچار ہونا پڑا۔

ادھر حالات کی نئی نئی کروٹوں نے نہایت اہم اور ٹھوس مسائل ایسے پیدا کر دیئے تھے کہ جن کو حل کئے بغیر اسلامی نظام چلانا اور اس کا "وقار" برقرار رکھنا تقریباً ناممکن تھا۔

ان حالات و مسائل کے دباؤ کی وجہ سے "رائے" کے استعمال کو منضبط اور منظم شکل دی گئی جس کی بنا دوسرے دور میں پڑ چکی تھی۔

نیز قوانین کے علل و اسباب کا سراغ لگا کر ایک طرف تو سابقہ مسائل کی شیرازہ بندی کی گئی اور دوسری طرف نئے مسائل کے حل کے لیے راستہ تلاش کیا گیا۔

چنانچہ اس دور میں قانونی ماخذ (قیاس۔ استحسان وغیرہ) سے کام لے کر فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے مطابق بنانے کا کام انجام کو پہنچا۔

(۴) چوتھا دور دوسری صدی ہجری کی ابتداء سے چوتھی صدی ہجری کے تقریباً نصف تک۔

فقہ کی باقاعدہ تدوین اسی دور میں ہوئی اگرچہ بنیاد تیسرے دور میں پڑ چکی تھی اس میں تمدن کی وسعت اور مختلف احوال معاشرہ سے معاملات کی وجہ سے مزید نئی نئی ضرورتیں پیش آئیں اور نئے نئے مسائل ابھر آئے۔

نیز علوم و فنون کے رواج پا جانے کی وجہ سے تعلیمات میں وسعت ہوئی۔ اور مختلف ماحول

Marfat.com

وتمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا حوصلہ بڑھا، چار ونا چار موجودہ فقہ کو وسیع کرنے اور باقاعدہ مدون کرنے کی ضرورت پڑی۔ چنانچہ اس اہم فرض کی ادائیگی کے لیے مختلف قانونی ماخذ سے کام لیا گیا جن کا ثبوت قرآنِ حکیم اور تشریحات کے عمومی اور اصولی مفہوم میں موجود تھا اور اس طرح یہ اہم کام تکمیل کو پہونچایا گیا۔

یہ دور چوں کہ خیالات میں وسعت اور مختلف ماحول وتمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا تھا۔ اس بناء پر لازمی طور سے فقہ عملی اور واقعی نہ رہا بلکہ ایک حد تک نظری اور تخیلی بھی بن گیا۔ یعنی واقعات ومسائل پیش آنے سے پہلے فرض کرکے اُن سے متعلق احکام بیان کیے جانے لگے۔

اس میں شک نہیں کہ مذکورہ طریق کار سے فقہ نہایت وسیع وضخیم بن گیا اور مدتوں اس میں کسی اہم قسم کی ترمیم وتنسیخ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، بلکہ بعد میں جس قسم کے حالات مسلم معاشرہ میں نمودار ہوئے اس کے پیشِ نظر یہ انتظام نہایت مناسب وضروری تھا لیکن اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس کی وجہ سے لوگوں میں سہل پسندی وعافیت کوشی کی روح سرایت کر گئی۔

جدید تدوین کی اہمیت

ہدایتِ الٰہی کو مذکورہ تاریخ اور فقہ کے "تدریجی ارتقا" سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر دور میں زمانہ کے تقاضہ اور مطالبہ کا لحاظ رکھا گیا تھا۔ نیز یہ کہ عصری رجحانات ومعاشرتی احوال کو فقہ کی وسعت وترقی میں کافی دخل رہا ہے جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی گئیں، فقہ، چار وناچار وسیع ہوتا گیا۔ زندگی کو تنگ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی وسعتوں کو ضروری اور جائز حد تک فقہ میں سمیٹنے اور نت نئے حالات ومعاملات میں صحیح زاویۂ نگاہ دینے کی کوشش ہوئی ہے۔

یہ سارے امور بتدریج اس بناء پر انجام پائے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن اس قدر وسیع اور متنوع ہے کہ ان کو یکبارگی سمیٹنا نہایت مشکل ہے۔ ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پہلے پڑتی ہے پھر انہیں منظم شکل دینے کے لیے قاعدہ وقانون مقرر کیے جاتے ہیں نہ یکبارگی ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ فقہ اُن کی تنظیم کی جاسکتی ہے

Marfat.com

ایسی حالت میں وہ قواعد و قوانین جو ان کی تنظیم و تہذیب کے فرائض انجام دیتے اور زندگی سے صحیح ربط قائم رکھتے ہیں کیسے جامد و ساکن قرار پاسکتے ہیں؟

جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے تو اس کی تنظیم و تہذیب کرنے والے قواعد و قوانین کیوں کر تغیر پذیر نہ ہوں گے۔؟

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ اور سابقہ (تدوینِ فقہ کا زمانہ) حالات میں بہت فرق ہو گیا ہے۔ یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کا اثر زندگی کے ہر گوشہ میں ظاہر ہے، اس نے ایک نئی دنیا تعمیر کی ہے جس کے نئے تقاضے اور نئے مطالبے ہیں، نئی ضرورتیں اور نئی وسعتیں ہیں۔ جنہوں نے اجتماعی زندگی کا نقشہ بدل دیا اور نئے انداز میں زندگی کے شعبوں کی تنظیم کر دی ہے۔

ایسی حالت میں جب تک فقہ کی "جدید تدوین" نہ ہو اور پیش آمدہ مسائل کا حل نہ تلاش کیا جائے، زندگی اور قانون میں نہ صحیح ربط قائم ہو گا اور نہ فقہی مسائل ضروریاتِ زندگی کا ساتھ دے سکیں گے۔

موجودہ دنیا کے نقشہ میں "جواہر" کے ساتھ بکثرت "جراثیم" پائے جاتے ہیں، جس کی بناء پر اس نقشہ کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت دن بدن بوسیدہ ہوتی جا رہی اور تمدن خود تمدن کا دشمن بنتا جا رہا ہے، اگرچہ ظاہر بیں اور سطحی نظریں ابھی اس کو محسوس نہیں کر رہی ہیں۔

"جدید تدوین" کے مرحلہ میں ان سے مرعوب ہونے اور ان کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے خواہ یہ "جراثیم" کیسے ہی سیاسی انداز میں پُر فریب شکل اختیار کر کے نمودار ہوں۔؟

ہمارے سامنے ہدایتِ الٰہی کی شمع روشن ہے "جواہر و جراثیم" میں امتیاز کے لیے اور کسی شئی سے استفادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ "ہدایت" نے جس چیز کو "جوہر" قرار دیا وہ قیامت تک اسی پوزیشن میں برقرار رہے گی اور جس دور، زمانہ اور جس محل و موقع میں وہ پائی جائے گی اپنا اثر دکھلائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اور جس کو ہدایت نے "جراثیم" کی فہرست میں شامل کیا ہے نہ دنیا کی کوئی طاقت اس کو اس فہرست سے نکال سکتی اور نہ اس کے اثر کو زائل کر سکتی ہے، یہ علیحدہ بات ہے کہ دونوں

Marfat.com

میں ایک حد تک توازن برقرار رہنے اور جہلت و ڈھیل کی منزلوں سے گزرنے کی وجہ سے فوری اثرات نہ ظاہر ہوں اور عارضی طور پر تمدنی زندگی سرسبز و سدا بہار نظر آتی رہے۔

البتہ اس پر قابو پانے کے لیے اصولِ تدریج پر عمل نہایت ضروری ہے کہ معاشرہ و اجتماع کی حالت کا جائزہ لے کر ہی مناسب "تدابیر" اختیار کی جاسکتی ہیں۔

جدید تدوین کی نزاکت

"موجودہ دور میں جدید تدوین" کا کام حالات و ضروریات کے پیشِ نظر جس قدر زیادہ اہم ہے اسی قدر نازک اور مشکل بھی ہے۔ اس کے نوک پلک درست کرنے کے لیے بڑی دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی کی ضرورت ہے "خورد بینی" کی نگاہیں اس سلسلہ میں بیکار ثابت ہوں گی "حقیقت بینی" کی نگاہوں کے بغیر اس راہ میں قدم اٹھانا مزید خطرات کو دعوت دینا ہوگا۔

دراصل قومی و جماعتی زندگی میں وہ "وقت" نہایت توجہ کا مستحق ہوتا ہے جب اس کو ایک مقام سے ہٹا کر دوسرے مقام پر لایا جاتا ہے، اگر اس میں دوسرے مقام کے قابل صلاحیت نہیں پیدا ہوئی اور پہلے مقام سے بھی وہ اکھڑ چکی ہے تو نتیجہ لازمی طور سے ذہنی و فکری طوائف الملوکی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی تو یہ "وقت" اس قدر سخت ہوتا ہے کہ بنیادی عقائد و نظریات تک سے بدظنی عام ہو جاتی اور پھر اپنی ہستی اور مستقل وجود تک کو فنا کر دینے میں کوئی جھجک نہیں محسوس ہوتی ہے۔"

اس بنا پر ضروری ہے کہ کام کی ابتداء سے پہلے فضاء کی ہمواری کا اندازہ لگایا جائے اور معاشرہ میں ضبط کی صلاحیت کا جائزہ لیا جائے پھر جس درجہ کی ہمواری اور صلاحیت کا پتہ چلے اسی درجہ میں یہ کام انجام دیا جائے۔

اس کے علاوہ "قانون" کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے اور خاص قسم کی روح اس کے رگ و ریشہ میں سرایت ہوتی ہے، روح اور مزاج کی رعایت کے بغیر قانون کے ذریعہ نہ معاشرہ کی حفاظت ہو سکتی اور نہ وہ مقصود حاصل ہوتا ہے جس کے لیے قانون وضع کیا گیا ہے۔

مذہبی قانون کے معاملہ میں یہ رعایت اور زیادہ "نزاکت" اختیار کر لیتی ہے کیوں کہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک روح اور مزاج ہی سے وابستہ ہے جب اس سے غفلت

Marfat.com

برتی گئی تو قانون موثر ہونے کے بجائے خود "متاثر" ہونے لگتا اور رفتہ رفتہ اپنی "قوت جاذبہ" ختم کر کے معاشرتی ناہمواریوں اور بشری کمزوریوں سے سمجھوتہ کر لیتا ہے پھر اس کی حیثیت ایک رسم یا محض "ضابطہ" کے خانہ پُری کے باقی رہ جاتی اور داخلی زندگی سے متعلق تقریباً ساری افادی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

اس بناء پر "جدید تدوین" کے مرحلہ میں قانون کے مزاج کا لحاظ کر کے اس کی روح اور مقصد کو کسی صورت میں نظرانداز نہ ہونے دینا چاہیئے ورنہ کسی خاص نتیجہ کی توقع نہ ہوگی۔

نفسیاتی اور فطری لحاظ سے قانون کے ثبات و استحکام کے لیے "عظمت و تقدس" نہایت ضروری ہیں "عظمت" سے دلوں میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا اور "تقدس" سے قانون میں خاص قسم کی شانِ دلربائی و جاذبیت محسوس ہوتی ہے۔

اگر کسی مجموعۂ قوانین سے یہ دونوں نکل جائیں تو پھر زندگی میں نہ وہ اپنا مقام بنا سکتا اور نہ اس کے اصلی کردار کی ٹھیک نمود ہو سکتی ہے۔

مذہبی قانون کی بنیاد ہی "عظمت و تقدس" پر قائم ہے اور قانون کی تاریخ شاہد ہے کہ انسانی زندگی جس قدر مذہبی قانون سے متاثر ہوتی ہے خالص دنیوی قانون سے "تاثر" کا اس کے مقابلہ میں کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اس کی بڑی وجہ مذہب میں "عظمت و تقدس" کا تحفظ ہے۔

اس بناء پر "جدید تدوین" کی ایسی کوئی آواز قابل قبول نہ ہوگی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑنے کا اندیشہ ہو یا قانون کی تبدیلی کی ذہنیت عام ہونے کا خطرہ ہو۔

قانون کا وجود یا اس میں تبدیلی کا سوال قومی و ملی زندگی کے شدید احساس اور اس کی ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتیں اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں، اس لیے جدید تدوین میں وہی مسائل از سر نو غور و فکر کے مستحق قرار پائیں گے جن کی واقعی قوم و ملت کو ضرورت ہوگی اور ان کے حل نہ ہونے کی وجہ سے زندگی میں "خلاء" محسوس ہوگا۔

دراصل ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں حالات و مقامات کی تبدیلی سے انہیں احکام و مسائل میں نظرثانی کی اجازت ہوتی ہے جن پر قوموں اور جماعتوں کا قیام و بقاء موقوف ہوتا ہے، جن کے حل نہ ہونے کی وجہ سے قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا یا انسان کی نورانی اصل کے

Marfat.com

پیشِ نظر معاشرہ و اجتماع کی " نمو بخش " فضا پر اثر پڑتا ہے ۔

ایسا نہیں ہو سکتا کہ انسان کی نورانی اصل کو نظر انداز کر دیا جائے اور حیوانی نسل کی اس کو ایک نوع قرار دے کر جسمانی و جذباتی طور پر اس کا رشتہ حیوان سے جوڑ دیا جائے پھر اسی انداز میں اس کی زندگی اور ضروریات کا تجزیہ کر کے اس کے مسائل کا تصفیہ کیا جائے پھر " جدید تدوین " کے وقت تمام ان " جراثیم " کو سمیٹنے کی کوشش کی جائے جو حیوانی زاویۂ نگاہ سے " ثقافت و کلچر " جیسے سیاسی نام پر رواج پا گئے ہیں اور اس طرح زندگی کا جز بنے ہوئے ہیں کہ ان کے بغیر زخم خوردہ دماغ اور فریب خوردہ ذہن کسی معاشرہ و اجتماع کا تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں ۔

جدید تدوین کی احتیاطی صورت

مذکورہ حالات کا تجزیہ کرنے کے بعد جدید تدوین کی یہ " احتیاطی صورت " سمجھ میں آتی ہے کہ مجموعہ فقہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے (۱) وہ جس کا تعلق عقائد ۔ عبادات اور اخلاق وغیرہ انسان کی انفرادی زندگی سے ہے (۲) وہ جس کا تعلق معاشرت ' معاشیات اور سیاسیات وغیرہ اجتماعی زندگی سے ہے پہلے حصہ میں نہ کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت ہے اور نہ موجودہ حالت میں قوم تبدیلی کی متحمل ہے ۔

صرف جدید ترتیب قائم کرنے اور بعض مباحث کو مقدم و مؤخر کرنے سے کام ہو جائے گا اگر اس میں بھی کانٹ چھانٹ کی گئی تو تبدیلی کی ذہنیت عوام میں سرایت ہو گی " نیز قانون " کا " وقار " ان کے دل سے نکل جائے گا ۔ پھر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہو کر دنیوی قانون کی طرح مذہبی قوانین کی وقعت نہ باقی رہے گی ۔

دوسرے حصہ میں کافی غور و خوض کے " بعد نقشہ " مرتب کرنے کی ضرورت ہے جس میں حالات و تقاضہ کے مطابق نئی ترتیب قائم کرنا ، نئے پیش آمدہ مسائل کا حل دریافت کرنا اور جن مباحث کو زمانہ کے " مفتی " نے ختم کر دیا ہے ان کو ترتیب سے نکال دینا وغیرہ سبھی امور شامل ہیں ۔

اس حصہ میں بھی قوم اور معاشرہ کو جن مسائل کی زیادہ ضرورت ہو ان کو تدوین کے وقت زیادہ اہمیت دی جائے اور ایک خاص ترتیب کے مطابق ان کو حل کیا جائے ۔

الٰہی شریعت کی " ساخت " اور اس کے قوانین کا باہمی ربط اس قسم کا ہے کہ خالص دینی و دنیاوی

قانون کے درمیان حد فاصل قائم کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ پھر بھی غور و فکر کے بعد تبائی وملکی قانون کا بہترین مجموعہ الٰہی حکمت عملی اور فقہی قواعد وضوابط کے مطابق تیار کیا جا سکتا ہے۔

رہی یہ بات کہ ائمہ قانون کے مختلف مسلک کو سامنے رکھ کر ایک نئی فقہ تیار کی جائے اور اس پر عمل درآمد کی مسلم ممالک کو بھی دعوت دی جائے، یہ قبل از وقت بات ہے۔ اس تجویز کو بروئے کار لانے کے لیے کافی عرصہ درکار ہے۔

البتہ جن مسائل میں حالات و تقاضہ کے مطابق تبدیلی کی ضرورت ہو یا نئے مسائل حل کرنے کی صورت ہو تو ان میں مختلف مسالک اور اختلافات فقہاء سے ضرور مدد لی جائے کہ اس کے بغیر موجودہ اور آیندہ حالات کے پیش نظر اس کام کی اور کوئی بہتر شکل نہیں ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ جدید تدوین کا کام انتہائی محنت و جانفشانی کا ہے، اس کے لیے خون جگر پینے اور شب و روز ایک کرنے کی ضرورت ہے۔ محض ضابطہ کی خانہ پُری سے نہ کام چلے گا اور نہ مفید نتیجہ برآمد ہوگا۔ اگر اس سے غفلت و سستی سے کام لیا گیا یا آرام طلبی وسہولت پسندی کو جگہ دی گئی تو قوی اندیشہ ہے کہ مذہب بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے۔

Marfat.com

فقہ کی تدوین جدید میں موجودہ حالات کی رعایت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ سے متعلق جملہ امور آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ نہ فقہ کی باقاعدہ ترتیب و تدوین تھی اور نہ ضروریات زندگی محدود ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت تھی ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں بس وہ تھے، انہیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات محدود تھیں۔

لیکن یہ تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں جنھیں بنیاد بنا کر "قانون" کی عمارت تیار کی جاتی ہے اور بعض جزئیات کی تشریحات بھی تھیں جو بڑی حد تک حالات و زمانہ کے تقاضہ پر مبنی تھیں۔ مثلاً

(۱) وہ جزئی احکام جو کسی عارضی مصلحت یا سیاست پر مبنی تھے۔

(۲) وہ احکام جو طریقہ کار سے متعلق تھے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ جیسے جنگ کے طریقے اور حکومت کے شعبوں کی ترتیب وغیرہ۔

(۳) وہ امور جنھیں شخصی و قومی اور ملکی عادات و رواج کے مطابق اختیار کیا گیا تھا۔

(۴) وہ باتیں جو عرب میں بطور قصہ مشہور تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تفنن طبع یا کسی اخلاقی نتیجہ کے لحاظ سے بیان فرمائی تھیں۔

(۵) عربوں کے بعض تجربات، علاج، زراعت و باغبانی وغیرہ سے متعلق جو چیزیں

Marfat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی تھیں، ایک " فقیہہ " کے لئے، ان دونوں تعلیمات و تشریحات میں نظر امتیاز ضروری ہے ورنہ اسلامی قانون کی وہ عملی استعداد ختم ہو جائے گی جو اس کو ضروریات زندگی سے ہم آہنگ بناتی اور حالات و زمانہ کے تقاضہ کے مطابق ڈھالتی رہتی ہے۔

اس زمانہ میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحات نبوی، ان دونوں کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قانون کو منضبط و مدوّن کرنے کا پورا خاکہ تیار فرمایا تھا اور " نمونہ " کے لیے ایک ایسی جماعت وجود میں آگئی تھی جو قانون کے آتار چڑھاؤ اور نوک و پلک سے بخوبی واقف تھی۔

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں پہلی جیسی سادہ اجتماعی زندگی نہ باقی رہ سکی تھی۔ ملکہ فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے نئے نئے اجتماعی مسائل اُبھر آئے تھے، جس کی بناء پر جو مجموعہ موجود اور سینوں میں محفوظ تھا اس کو اس حد تک وسیع کرنے کی ضرورت ہوئی کہ موجودہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے کسی اور جگہ سے استفادہ کی حاجت نہ رہے۔

چنانچہ اس زمانہ میں مذکورہ ضرورت کے پیش نظر مسائل حل کرنے کے لیے دو ماخذ (۱) اجماع اور (۲) رائے کا اضافہ ہوا۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں موجود تھی۔

چونکہ رسول اللہ کے بعد صحابۂ کرام ؓ ہی دین الٰہی کے اصل محافظ و امین تھے، اور رہتی دُنیا تک اُن کے عمل سے استفادہ خود نبوت کے نقشہ میں داخل تھا، اس بناء پر ان حضرات نے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے فقہ کو وسیع کرنے کی راہیں کھولیں اور بعد والوں کے لیے بہت کچھ سرمایہ جمع کر دیا۔

" اجماع کو منظم شکل دینے کے لیے صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بن گئی تھی، جب قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں کسی نئے مسئلہ کا صراحتہً حل نہ موجود ہوتا تو وہ اسی کمیٹی " کے سپرد ہوتا تھا۔ اور جو کچھ یہ " کمیٹی " فیصلہ کر دیتی وہ قانون کا درجہ حاصل کر کے قابل عمل بنتا تھا۔

" رائے " کے استعمال کے لیے قواعد و ضوابط بعد میں منضبط ہوئے ہیں، ابتک رائے

Marfat.com

کا استعمال مقاصد ہدایت اور اصول دین کے تحت ہوتا تھا اور جو رائے آزادانہ استعمال کی جاتی جسکی وجہ سے کسی اصولی کلیہ پر زد پڑتی تو اس پر سخت نکیر کی جاتی تھی۔

صحابہ کرامؓ ان دونوں ماخذ کے ذریعہ جو ضرورت پیش آتی یا جو مسئلہ حل طلب ہوتا بس اسی کو طے فرما لیتے تھے۔ نظری مسائل اور بعد میں پیش آنے والے واقعات و مسائل کی طرف توجہ کرنے کی انہیں فرصت نہ تھی گوناگوں مصلحتوں کے لحاظ سے اسلامی ضرورتیں اس قدر وسیع ہو گئی تھیں کہ ان پر قابو پالینا ہی اہم کارنامہ تھا۔

موجودہ فقہ کی ترتیب و تدوین کا "مسالہ" صغار صحابہؓ اور تابعینؒ کے زمانہ میں تیار ہوا ہے۔ جسکی بناء پر اس کو ترتیب و تدوین کا تاسیسی دور کہنا زیادہ مناسب ہے۔

صورت یہ ہوئی کہ "ماہرین قانون" اسلامی کاز کو آگے بڑھانے کی غرض سے مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے۔ اور وہیں سکونت اختیار فرمائی تھی ان حضرات کی تعلیم و تربیت سے وہاں تابعینؒ کی ایک جماعت تیار ہوئی، جو صحابہؓ کرام کے بعد صحیح معنوں میں ان کی جانشین ثابت ہوئی نیز قانونی صلاحیت کے لحاظ سے وہ اہل عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھی، بلکہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ فقہ اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے۔

صحابہؓ نے اس جماعت کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہی نہیں منتقل کئے تھے بلکہ وہ زندگی بھی منتقل کی تھی جو رسول اللہ کے فیض صحبت سے انھیں حاصل ہوئی تھی۔ اور وہ امور و مسائل بھی اُن کے گوش گزار کئے تھے جن سے صحابہؓ کو نیا نیا سابقہ پڑا تھا۔

اس طرح عجمی ممالک کے لوگوں کو اسلامی قانون سمجھنے، اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہو گئے تھے، ظاہر ہے کہ ان عجمی ممالک میں بیرونی اثرات کافی تھے۔ مختلف تمدن اور مختلف مکتبۂ فکر کے لوگ تھے، جس کی بناء پر گوناگوں احوال و مسائل سے فقہ کو دوچار ہونا پڑا۔ جن کو حل کئے بغیر اسلامی نظام چلانا اور اس کا وقار برقرار رکھنا تقریباً ناممکن تھا۔

ان نئے احوال و مسائل کے دباؤ کی وجہ سے "رائے" کے استعمال کو منضبط اور

Marfat.com

مدون شکل دی گئی، نیز موجودہ قوانین کے علل و اسباب کا سراغ لگا کر ایک طرف تو سابقہ مسائل کی شیرازہ بندی کی گئی اور دوسری طرف نئے مسائل کے حل کے لیے راستہ تلاش کیا گیا۔

چنانچہ اس زمانہ میں قانونی ماخذ قیاس، استحسان اور استصلاح وغیرہ کا اضافہ کر کے فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے مطابق بنایا گیا۔

یہ زمانہ ۱۱ھ سے دوسری صدی ہجری کی ابتدا تک شمار ہوتا ہے، پھر اس کے بعد تمدن کی وسعت اور مختلف الاحوال معاشرہ سے معاملہ کی وجہ سے مزید نئی نئی ضرورتیں پیش آئیں، اور نئے نئے مسائل ابھر آئے نیز علمی حرکت اور یونانی علوم و فنون کے رواج پا جانے کی وجہ سے خیالات میں وسعت ہوئی اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا حوصلہ بڑھا چار و ناچار فقہ کو اور وسیع کر کے باقاعدہ مدون کرنے کی ضرورت پڑی۔

چنانچہ اس زمانہ میں مختلف قانونی ماخذ سے کام لیا گیا جنکا ثبوت قرآن حکیم اور تشریحات نبویا کے عمومی اور اصولی مفہوم میں موجود تھا۔ غرض اس طرح مختلف مراحل سے گزر کر فقہ کی تدوین کا اہم کام تکمیل کو پہنچا ہے [1]

چونکہ یہ زمانہ خیالات میں وسعت اور مختلف ماحول و تمدن کی نیرنگیوں کو جذب کرنے کا تھا۔ اس بناء پر لازمی طور سے فقہ عملی اور واقعی نہ رہا، یعنی جو واقعات و حالات پیش آئے بس انہیں کے متعلق احکام و مسائل نہ بیان کیے گئے، بلکہ پیش آنے سے پہلے بہت سے حالات و واقعات فرض کر کے ان سے متعلق احکام و مسائل بیان کیے جانے لگے۔ جس سے فقہ نہایت وسیع و ضخیم بن گیا، اور اس کے بعد مدتوں اس میں کسی قسم کی ترمیم و اضافہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ لیکن اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ مذکورہ طریق سے بعد کے لوگوں میں سہل پسندی اور عافیت کوشی کی روح سرایت کر گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کے موجودہ حالات و مسائل کا حل تلاش کرنے میں ہی ہیں انقباض ہو رہا ہے، جبکہ ہمارے بزرگوں نے موجودہ کے علاوہ آئندہ کے بہت سے حالات و واقعات

---

[1] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔

Marfat.com

فرض کر کے ان سے متعلق احکام و مسائل بیان کیے تھے۔

"تدوین فقہ" کی مذکورہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عصری رجحانات و معاشرتی احوال کو فقہ کی وسعت و ترقی میں کافی دخل رہا ہے۔ جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی گئیں۔ فقہ چاروناچار وسیع ہوتا گیا۔ زندگی کو تنگ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی وسعتوں کو ضروری اور جائز حد تک فقہ میں سمیٹنے اور نئے حالات و معاملات میں صحیح زاویۂ نگاہ دینے کی کوشش کی گئی۔

یہ سارے امور بتدریج اس بنا پر انجام پائے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن اس قدر وسیع اور متنوع ہے کہ ان کو یکبارگی سمیٹنا نہایت مشکل ہے، ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنا پہلے پڑتی ہے۔ پھر انھیں منظم شکل دینے کیلئے قاعدہ و قانون مقرر کئے جاتے ہیں، نہ یکبارگی ساری ضرورتیں وجود میں آتی ہیں اور نہ دفعتًا ان کی تنظیم کی جا سکتی ہے۔

جب زندگی خود اپنی ضرورتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے تغیر پذیر ہے تو اس کی تنظیم و تہذیب کرنے والے قوانین کیوں کر تغیر پذیر نہ ہوں گے؟ اور اس کے بغیر وہ زندگی سے صحیح ربط کیوں کر قائم رکھ سکیں گے؟

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ زندگی اور سابقہ (تدوین فقہ کا زمانہ) حالات میں کافی فرق ہو گیا ہے، اور یورپ کی "نشاۃ ثانیہ" کا زندگی کے بہت سے گوشوں پر جو اثر پڑا ہے اور اس نے نئی ضرورتیں اور نئے مسائل پیدا کئے ہیں ان پر قابو پانے اور ان کو صحیح زاویۂ نگاہ عطا کیے بغیر اسلام کے قانونی وقار کو برقرار رکھنا تقریبًا ناممکن بن گیا ہے پھر بہت سی سماجی خرابیوں کے فروغ کی وجہ سے بعض احکام کے موقع و محل میں تبدیلی ناگزیر بن گئی اور حالات و مصالح کے بدل جانے کی وجہ سے بعض احکام پر عمل درآمد سے ان کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، ان تمام امور میں غور و فکر کر کے فقہ کے معاشرتی و سماجی پہلو کو ضروریات زندگی سے ہم آہنگ بنانے اور زندگی و قانون میں صحیح ربط پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ ورنہ زمانہ کا "مفتی" بہت سے مسائل کو مہمل قرار دیدیگا۔ اور نئے مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کریگا۔ اس طرح تکمیل ہدایت کی بات بیکار ہو کر رہ جائے گی، جیسا کہ موجودہ دور میں ہماری غفلت و سہولت پسندی کی وجہ سے اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے، مذکورہ امور میں غور و خوض

Marfat.com

کرتے وقت چند باتیں پیش نظر ہونا ضروری ہیں۔

(۱) ہر دور میں توجہ اور نظر ثانی کے مستحق وہ مسائل ہوتے ہیں جن کے بغیر معاشرتی نظام نہیں چل سکتا، یا چل تو سکتا ہے لیکن قومی وملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا اور معاشرہ واجتماع کی نموبخش فضا پر اثر پڑتا ہے۔

فقہ میں جو اس قسم کے اجتماعی مسائل موجود ہیں اور حال کی ضروریات کے مطابق نہیں ہیں یا حالات کی تبدیلی کی وجہ سے معاشرہ کو جن مسائل کی ضرورت ہوئی اور فقہ میں موجود نہیں ہیں ایسے تمام مسائل بتدریج غور وفکر کے مستحق قرار پائیں گے۔

(۲) نئے قانون کا وجود یا موجودہ قانون میں نظر ثانی کا سوال قومی وملی زندگی کے شدید احتیاج اور اس کے تقاضہ کے بنا پر ہوتا ہے نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتی اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں اس لیے انہیں مسائل میں از سر نو غور وفکر کی نوبت آئیگی جن کی قوم وملت کو واقعی ضرورت ہوگی اور اُن کے حل نہ ہونے سے زندگی میں خلا محسوس ہوگا۔

(۳) مذہبی قانون کے ثبات واستحکام کے لیے عظمت وتقدس کی حفاظت نہایت ضروری ہے عظمت سے دلوں میں قانون کا وقار واحترام برقرار رہتا اور تقدس سے قانون میں خاص قسم کی شا دلربائی اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے اس بنا پر ایسی کوئی بات قابل قبول نہ ہوگی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑنے کا اندیشہ ہے۔

مذکورہ اہم کام کی انجام دہی کے لیے تنہا ایک شخص کی رائے کوئی خاص حیثیت نہیں رکھتی۔ بلکہ صاحب صلاحیت افراد پر مشتمل ایک مجلس کی ضرورت ہے جو زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطاب غور کرکے اُن کا حل تلاش کرے۔

اس مجلس کو اونچے پیمانہ پر نہ اجتہاد کی ضرورت ہے اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہو البتہ اخذ واستفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی، نہ تو بالکلیہ آزاد وخود رائے ہوگی نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل وبصیرت کی رو میں سمجھ کر قبول کریگی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کریگی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہوگی تو حالات مقتضا

Marfat.com

کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملیگی تو تحقیق وتلاش کر کے مسئلہ کو دلیل سے آراستہ کریگی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ جانے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے۔ خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو نیز موجودہ حالت کے وہ مطابق ہو یا نہ ہو۔

ایسے ہی جب نئی صورت درپیش ہوگی اور اس کا حل نکالنے کی ضرورت ہوگی یا حالات وعقائد کی تبدیلی سے موجودہ مسئلہ میں تبدیلی ناگزیر ہوگی تو یہ مجلس وہی طرز عمل اختیار کرے گی جس کا ثبوت متقدمین کے یہاں موجود ہے، مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کریگی پھر اس پر غور کریگی کہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی میں کس حد تک یہ اثر انداز ہے؟ اور شرعی نقطۂ نظر سے اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہو سکتا ہے؟

ان تمام مراحل سے گزرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کریگی اور پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن وسنت اور اجماع وقیاس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق جوڑیگی۔

اس طریق کے اختیار کرنے سے بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا صرف اصول کلیات اور ضرورت ومصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئیگا۔ اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہوگی۔ لیکن ہر حال میں روح اور مقصد سامنے ہوگا اور فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا و ہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو اس کام کی انجام دہی کے لیے فقہی مواد سے جس قسم کے استفادہ کی ضرورت ہوگی وہ یہ ہیں۔

(۱) قرآنی احکام کے موقع ومحل کی تعیین میں سیرت نبوی اور عہد صحابہ سے استفادہ۔

(۲) "حدیث" کے سلسلہ میں روایت ودرایت دونوں سے کام لینا۔

(۳) اجماعی مسائل کے انداز اور اُن کے نوک وپلک سمجھنا۔

(۴) قیاس میں حکمت وعلت کے امتیاز کو برقرار رکھنا اور استنباط ومسائل میں ہر ایک کے

کردار سے واقف ہوتا۔

(۵) قانونی ماخذ استحسان، استصلاح اور استدلال سے مسائل کے استنباط میں اس امر کو ملحوظ رکھنا کہ متقدمین نے ان سے کس وقت کام لیا اور کن اسباب کی بناء پر یہ ماخذ قرار پائے؟

(۶) تعامل اور عرف و رواج کو استعمال کرنے کے لیے فقہاء کے طریقہ اور ضابطہ کو ملحوظ رکھنا۔

(۷) ملکی قانون (جن سے کسی کلی اصول پر زد نہ پڑتی ہو) سے استفادہ میں اس وسعت و فراخی اور طریق کار کو ملحوظ رکھنا جو صحابۂ کرام نے مختلف ممالک کے قوانین کے باب میں اختیار کیا تھا۔

(۸) فقہی اصول و کلیات سے استدلال میں فقہا کے طرز عمل کو رہبر بنانا۔

(۹) فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے اسباب کو برمحل منطبق کرنا۔

(۱۰) اختلاف فقہاء کے اسباب پر گہری نظر رکھنا اور حالات کا صحیح تجزیہ کرکے اُن سے فائدہ اُٹھانا

مجموعی حیثیت سے یہ سب امور اس قدر وسیع اور جامع ہیں کہ ان کی مدد سے موجودہ حالات و تقاضہ کے مناسب بہترین کام انجام پا سکتے ہیں فقہاء کرامؒ نے فقہ پر کام کرنے کے لیے کافی مواد فراہم کر دیا ہے۔ اصول و ضابطے مقرر کیے ہیں، انداز و طریقہ بتایا ہے۔ کام کر کے دکھایا ہے اور کرتے رہنے کے لیے جیسی صلاحیت درکار ہے اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہو گی کہ اس ذخیرے سے فائدہ اُٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

Marfat.com

موجودہ مسائل کس طرح حل کیئے جائیں؟

جدید مسائل حل کرنا ہو یا سماجی خرابیوں کی وجہ سے مسلم پرسنل لاء پر نظر ثانی ہو، اس قسم کے جملہ شرعی امور کے لیے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ "اجماع" کو متحرک اور جان دار بنایا جائے۔

"اجماع" در اصل قانون کو قابل عمل وقابل نفاذ بنانے کے لیے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مُقنّنِ حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری وعلمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قرآنی تعلیمات ونبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود ہر دور کی سماجی خرابیوں اور نت نئے پیدا شدہ حالات ومسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں۔ بلاشبہ الٰہی ہدایات اپنی جگہ کامل ہیں جیسا کہ قرآنِ حکیم میں ہے۔

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا (مائدہ) — آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین پورا کر دیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کر دی اور دین اسلام کو تمہارے لیے پسند کیا۔

لیکن کامل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر قسم کی سماجی خرابیوں پر قابو پانے کی تدبیروں اور ہر دور کے نئے پیش آمدہ مسائل کا تفصیلی ذکر ان میں موجود ہے۔ جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ہے۔ لا ادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن[1] — یہ نہیں ہے کہ جزئی واقعہ وحادثہ کا حکم قرآن حکیم میں درج ہو۔

---

[1] تلویح صلا

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی تشکل کی ضرورت ہے جو وقتِ ضرورت موجودہ مسائل کا حل متعین کرتی رہے، نیز الٰہی ہدایات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کر کے زندگی اور قانون میں ہم آہنگی پیدا کرتی رہے۔ ورنہ زمانہ کا "مفتی" بہت سے مروجہ مسائل کو مہمل قرار دے دے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا۔ اور پھر دین کے کمال کا دعویٰ باطل ہو جائیگا۔

اسلامی اصولِ قانون میں "اجماع" کو جس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہے بدقسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بناء پر حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی "ادارہ" برداشت کرنے کیلئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رُجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت و صلاحیت ہو۔

دراصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے "اجماع" جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ اجماع میں چوں کہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیئے اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ہے، اس لیے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے، حالانکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

"اصل ثالث از اصولِ شریعت اجماع است یا د اجماعیکہ متخیل اہلِ زمان است بمعنی اتفاقِ جمیع امتِ مرحومہ بحیثیت لا یشذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نہ شدہ۔"

پھر آگے فرماتے ہیں۔

اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از فقہاءِ امصار این معنی در مسائل مصرحہ فاروق اعظم یافتہ می شود کہ اہلِ حل و عقد بران اتفاق کردہ اند"۔[1]

اجماع کی ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک اعلیٰ مجلس قائم

---

[1] ازالۃ الخفاء۔

Marfat.com

کی جائے اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سُنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریاتِ زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

اجماع بحیثیتِ مجموعی ہدایتِ الٰہی کی کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا چاہیئے۔ علیحدہ علیحدہ قرآن و سُنت میں اس کی سند ضروری نہیں ورنہ اجماع سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے، یہ ضروری نہیں کہ قرآن و سنت میں اس کے لیے مستقل سند موجود ہو بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کلی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے [1]۔

البتہ جن لوگوں سے اجماع منعقد ہوتا یا جو اس معاملہ میں اہل حل و عقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم اُن کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو، علمی حیثیت سے مثلاً:۔

(۱) قرآنِ حکیم میں علم و بصیرت کا درجہ حاصل ہو صرف معلومات کافی نہ ہوں گے،

(۲) سنتِ نبوی کو روایت و درایت کے معیار پر جانچنے کے طریقے سے واقفیت ہو اور اس کے صحیح مقام و محل کے تعیین کی معرفت ہو۔

(۳) صحابۂ کرام کی زندگی سے واقفیت اور اُن کے اجماع و فیصلہ کا علم ہو۔

(۴) قیاس کے ذریعہ استدلال و استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں۔

(۵) قوم کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقفیت ہو

(۶) جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لیے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیرِ بحث معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں۔

عملی حیثیت سے مثلاً اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، مامورات پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کیلئے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے بلکہ فسق و فجور اور بُری عادتوں سے پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح زندگی کے عام حالات و معاملات میں غیر محتاط نہ ہونا چاہیئے۔

---

[1] ملاحظہ ہو التقریر والتحبیر ج ۳ ص ۱۱۲

اجماع کے انعقاد کے لیے صاحبِ صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں بلکہ نہ مہیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے۔

نیز اجماعی فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا ضروری نہیں بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے جیسا کہ صحابۂ کرام کی زندگی اُن کے طرزِ عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے اور امام غزالیؒ فرماتے ہیں۔

انه ينعقد مع مخالفة الاقل[1] بیشک اقل کی مخالفت کے ساتھ اجماع منعقد ہوتا ہے۔

قاعدہ کے مطابق اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے قانونی نظام میں اسے کافی اختیارات حاصل ہیں مثلاً:۔

(۱) حالات اور تقاضوں کے مطابق قرآن و سنت کی روشنی میں نئے قوانین وضع کرنا۔

(۲) پُرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصالح کے پیشِ نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انہیں مقدم و موخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم و رواج خصائل و عادات ملحوظ ہیں، ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیشِ نظر اُن کے لیئے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بناء پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ

جن لوگوں نے الٰہی ہدایات کا دقتِ نظر اور وسعتِ نظر سے مطالعہ کیا ہے نیز مروجہ احکام اسلام کے باب میں انبیائی طرزِ عمل سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ (جس کی تفصیل شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں میں آسانی سے دیکھی جا سکتی ہے) وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ ہدایتِ الٰہی کے

---

[1] از تعدیل المامول من علم الاصول ص ۔ ۸

پیشِ نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔ (۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔ چنانچہ اس لحاظ سے "ہدایت" میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں (۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں (۲) دوسرے وہ جن کی روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی اور نہ روح و معنی میں، اور دوسرے قسم کے قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات وقت، اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لیے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے، شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقاء کا مطالبہ ہے، حالات و زمانہ کے اقتضاء کے لحاظ سے شکل و صورت جو بھی متعین ہو اس سے بحث نہیں ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً کُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَاءِيلَ اور فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ

ہدایتِ الٰہی کی مذکورہ نوعیت و کیفیت کے پیشِ نظر ہر دور میں درجِ ذیل ضابطوں کی ضرورت رہتی ہے۔

(۱) حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے تو روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے حال اور مقام کی مناسبت سے اس کی صورت متعین کرنا۔ مثلاً محنت و سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔ وغیرہ۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ ہے یا سرمایہ و زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت کے بہت سے فقہی مسائل اپنے مقصد میں بڑی حد تک ناکام رہتے ہیں اور شارع کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہو جاتا ہے۔

اسی طرح معاشرتی زندگی کے بعض فقہی مسائل ہیں جن کا نہ اب محل باقی اور نہ ان پر عمل درآمد

Marfat.com

سے شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے۔

(۳) زمانہ کی کروٹوں اور نئی نئی ضرورتوں نے ایسے حالات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا نص میں کوئی تذکرہ نہیں ہے البتہ اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایت الٰہی سب کو شامل ہے مثلاً موجودہ دور کے مالیاتی وسماجی نظام نے بہت سے مسائل (کمرشل انٹرسٹ، انشورنس، کو اپریٹیو سوسائیٹیاں وغیرہ) ایسے پیدا کر دیئے ہیں جن میں غور وفکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچنا اور مذہبی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے قوم وملت کی رہنمائی کرنا ہے۔

ان کاموں کے لیے اجماع کے علاوہ، دوسری ضروری چیز اجتہاد کا بند دروازہ کھولنا ہے، بدقسمتی سے موجودہ دور میں جو طبقہ اجتہاد کا پرزور حامی ہے وہ اس کے نشیب وفراز سے واقف نہیں اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا اور اس کی کنجی بھی گم ہو گئی ہے۔ فقہاء نے ان دونوں افراط وتفریط کی راہوں کی برائی بیان کی ہے اور اجتہاد کو فقہ کا اصل مدار وعلیہ مص ای الفقہ اور تکمیل ہدایت کا اہم باب قرار دیا ہے۔ چنانچہ:

ولاشك ان الاحكام التي تثبت بنص صريح الوحي بالنسبة الى الحوادث الواقعة قليلة غاية القلة فلولم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي الصريح بقيت احكامها مهملة لايكون الدين كاملا فلابد من ان يكون للمجتهدين ولاية استنباط احكامها[1]

اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے ثابت ہیں وہ پیش آنے والے واقعات وحوادث کے مقابلہ میں نہایت کم ہیں اگر ان کا حکم وحی صریح سے بذریعہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ مہمل پڑے رہ جائیں گے اور دین کے کمال کا دعوی بیکار ہو جائیگا۔ اس بناء پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے استنباط کا اختیار دیا جائے۔

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے۔

فلابد من حدوث وقائع لاتكون منصوصاً على حكمها ولايوجد للاولين فيها اجتهاد[2]

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو۔

---

[1] نور الانوار ص۲۴۹ [2] تلویح ص۸۵۲

Marfat.com

وعند ذلک فاما ان یترک فیھا مع اھوائھم او ینظر فیھا بغیر اجتھاد شرعی وھو ایضا اتباع للھوی وذلک کلہ فساد [1]

ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ سب خواہشات کی اتباع اور فساد کا موجب ہے۔

جن لوگوں کا مسلک ہے کہ ائمۂ اربعہ پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا اب قطعاً اسکی گنجائش نہیں ہے، فقہاء نے ان پر اس طرح ملامت کی ہے۔

ھذا کلہ ھوس من ھوسا تھم حیاتو بدلیل ولا یعبأ بکلا مھم انما ھم من الذین حکم الحدیث انھم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا [2]

یہ باتیں خواہشات نفسانی سے تعلق رکھتی ہیں ان لوگوں کے پاس نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ایسی لغو باتوں کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، یہ حضرات تو ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں حدیث نبوی ہے کہ وہ بغیر جانے بوجھے فتوی دیتے ہیں جن سے خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

اسی طرح جو لوگ اجتہاد کے اس حد تک پُرزور حامی ہیں کہ اس کے لیے مقررہ شرطوں اور صلاحیتوں کو ضروری نہیں سمجھتے وہ بالعموم وہی ہیں جن کے دل سے قدامت کی قدر و قیمت نکل چکی اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے اُن کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ بن چکی ہیں۔

دراصل یہ لوگ اسلام کا ایک جدید ایڈیشن تیار کرنا چاہتے ہیں۔ جن کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو، یہاں ان لوگوں کے طریق کار و اندازِ فکر سے بحث نہیں ہے۔

کہنا صرف اس قدر ہے کہ مذہبی لوگوں میں اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جو ردو قدح چلتی تھی اب اس کا زمانہ ختم ہونا چاہیئے۔ ایک حد تک صاحب صلاحیت افراد ہر دور میں موجود

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴ [2] شرح مسلم الثبوت لبحر العلوم ص ۶۲۳

Marfat.com

ہوتے ہیں، انہیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا، یا اس کے مواقع میسر نہیں آتے ہیں جن کی بناء پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

بہر حال مذکورہ کاموں کی انجام دہی کے لیے اجتہاد کا بند دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں ہے۔ فقہاء نے اجتہاد کے لیے کافی سامان فراہم کر دیا ہے۔ اصول اور ضابطے مقرر کیے ہیں، کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے۔ کام کر کے دکھایا ہے۔ اجتہاد کے لیے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے اس کی نہا تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہو گی کہ اس ذخیرے سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

موجودہ حالات وضروریات کے پیش نظر اجتہاد کے لیے اصرار کے باوجود ہماری رائے انفرا اجتہاد کی نہیں بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علماء کی ایک صاحب صلاحیت مجلس زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کر کے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے۔

اس مجلس کو نہ اونچے پیمانہ پر اجتہاد کی ضرورت ہو گی۔ اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجاز ہو گی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی۔

مثلاً اخذ و استفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی۔ نہ تو بالکلیہ آزاد و خود ر ہو گی اور نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل و بصیر کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہو گی تو حالات و تقا کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ سمجھے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو۔ اور موجودہ حالات کے مطا ہو یا نہ ہو۔

اور اگر مسئلہ کی سابقہ دلیل موجود ہے لیکن اس سے قلب مطمئن نہیں ہے اور وہ مسئلہ اجماعی نہیں بلکہ اجتہادی ہے تو یہ مجلس خود اجتہاد کے ذریعہ مسئلہ کو منضبط بنائے گی۔

ایسے ہی جب نئی صورتِ حال پیش آئے گی یا حالات ومقامات کی تبدیلی سے مسئلہ میں تبدیلی کی ضرورت ہوگی تو یہ مجلس اس قسم کے فرائض بھی انجام دے گی۔

فقہ کی کتابوں میں ائمہ اور ان کے شاگردوں کے مختلف اقوال میں مذکورہ صورت کی بہت سی مثالیں تلاش کی جا سکتی ہیں، یہ مجلس اجتہاد کے طریقہ میں بھی آزاد نہ ہوگی بلکہ وہی طرزِ عمل اختیار کرے گی، جس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں مثلاً پہلے زیرِ بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی پھر اس پر غور کرے گی کہ شارع کے پیش نظر اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہے پھر یہ دیکھے گی کہ اس کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے نیز معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک اس کی روح اور اصل کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے؟

ان تمام مراحل سے گذرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کرے گی پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و سنت اجماع و قیاس سے اس کا تعلق جوڑے گی۔ بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا، صرف اصول و کلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئیگا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی بھی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد سامنے رکھنا ضروری ہوگا نیز فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا و ہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو درج ذیل قسم کے کام انجام دینے ہوں گے۔

(۱) مسلم پرسنل لاء کے ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن میں حالات کی تبدیلی اور سماجی خرابیوں کی بنا پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔

(۲) پرسنل لاء پر عمل درآمد کے لیے سماجی خرابیوں اور ان کے ازالہ کی تدبیروں پر غور و فکر کر کے عملی قدم اٹھانا (۳) ان رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنھوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو

Marfat.com

نہایت دشوار و عذاب جان بنا دیا ہے اور ان کے ازالہ کیلئے شرعی، اخلاقی اور قانونی کوشش کرنا (۴) نئے پرسنل لا کی تدوین اور اس کو منظور کرانے کی کوشش کرنا۔ (۵) پرسنل لا کو نافذ کرنے کے لیے شرعی حاکم کے کیلئے جد وجہد (۶) جدید مسائل کی فہرست مرتب کر کے ترتیب وار اُن کو حل کرنا۔

اگر جدید مسائل حل کرنے کی طرف فوری طور پر اجتماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو مذہبی طبقہ مذہب سے مایوس ہو جائے گا اور یا پھر اپنے کو مذہب کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کرنے پر مجبور ہو گا۔

آخر میں اتنی اور گذارش ہے کہ یہ کام بہت پہلے ہو جانا چاہیئے تھے لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ کی بنا پر اب تک نہ ہو سکے، یہ غالباً آخری وقت ہے، اگر اب بھی کام میں سابقہ وجوہ حائل بنے رہے تو قوم و ملت کا اتنا عظیم خسارہ ہو گا کہ اس کی تلافی کی کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی اور قیامت کے دن جب ہم سے باز پرس ہو گی تو ہماری ساری خوش فہمیاں بے نتیجہ اظہار معذرت میں تبدیل ہو جائیں گی، اور کوئی بات بنائے نہ بن سکے گی؟

فقہ کے اجتماعی مسائل

موجودہ دور کے بہت سے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل ہیں جو زمانہ کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں اور ان میں مروجہ فقہی اجتماعی مسائل کی رہنمائی ناکافی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اجتہاد کے ذریعہ انہیں حل کرنے اور ان کی ازسرنو ترتیب و تدوین کرنے میں بنیادی حیثیت سے یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ :۔

ہدایت الٰہی نے جن نظریات واقدار پہ معاشرہ واجتماع کی بنیاد رکھی ہے وہ ان نظریات و اقدار سے بڑی حد تک مختلف ہیں جن پر موجودہ دور کی عمارت قائم ہے۔ مثلاً

میکاولی کی طرف منسوب نظریۂ سیاست ڈاروِن کی تشریح "ارتقاء" میکڈوگل کا نظریہ جبلت فرائڈ کا نظریۂ تحت الشعور یا جنسیت اور کارل مارکس کا ترتیب دیا ہوا نظریہ "اشتراکیت" وغیرہ نے بحیثیت مجموعی ایسے معاشرہ کی تشکیل کردی ہے کہ دل ودماغ بھی اس سمت جا پڑے ہیں۔ جس سمت سے ہدایتِ الٰہی انہیں کھینچ کر لائی تھی۔

نیز کائنات اور انسان کی مادی توجیہ کے ذریعہ زندگی اور اجتماع کا ایسا نظام مرتب کرلیا گیا ہے کہ اس میں ہدایت الٰہی کی کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی گئی ہے۔

دُنیا نے الٰہی ہدایت کی رہنمائی کی جگہ مذکورہ "توجیہ" قبول کرکے کیا کھویا؟ اور کیا پایا؟ یہ اس وقت میرے موضوع بحث سے خارج ہے، بتانا صرف یہ ہے کہ زندگی اور اجتماع کے مسائل

Marfat.com

حل کرنے کے لیے یہ دو مختلف زاویۂ نگاہ ہیں جس کی بنا پر دونوں کی تعمیر میں کافی حد تک ٹکراؤ ناگزیر ہے
اگر اس زاویۂ نگاہ سے اجتماعی مسائل حل کرنے کی کوشش ہوئی تو پوری فقہ ناقابلِ عمل نظر
آئے گی پھر انفرادی اور اجتماعی کا سوال بھی نہ باقی رہے گا۔

اسی طرح موجودہ معاشرہ اور اجتماع کے پیدا کیے ہوئے ہر سوال کی گنجائش مروجہ فقہ میں تلاش
کرنا اور نہ ملنے کی صورت میں اس کو قابلِ "گردن زدنی" قرار دینا بھی مذکورہ تفاوت کو نظرانداز کرنے
کی بنا پر ہوگا۔

ظاہر ہے کہ جب دونوں کے زاویۂ نگاہ میں اختلاف ہے اور ابتدا ہی سے دونوں کی راہیں اور
سمتیں ایک دوسرے کے محاذ میں واقع ہیں تو لازمی طور سے بہت سے ایسے مسائل ہونگے جو ایک ہی محاذ
کے لیے مخصوص ہوں گے اور دوسرے محاذ میں اُن کی بالکلیہ گنجائش نہ ہوگی۔

ایسی حالت میں ہر پیدا شدہ مسئلہ کا جواز ہدایت کی روشنی میں تلاش کرنا اور جس طرح بھی
ممکن ہو موجودہ دور کے مطابق اس کا حل ڈھونڈھ نکالنا نہایت گمراہ کن طریقہ اور نتیجہ مزید ناکامی و
خسران کی صورت میں ظاہر ہونا یقینی ہے۔

دراصل غور و فکر کے مستحق وہ مسائل ہوتے ہیں جن پر قوموں اور جماعتوں کا قیام و بقاء موقوف
ہوتا نیز جن کے حل کیے بغیر قومی و ملی ضرر کا واقعی اندیشہ ہوتا یا معاشرہ و اجتماع کی نمو بخش فضاء
پر اثر پڑتا ہے۔

فقہ میں اس قسم کے جو اجتماعی مسائل موجود ہیں اور "ضروریات" کے مطابق نہیں ہیں یا
اجتماع کو جن مسائل کی ضرورت ہے اور فقہ میں موجود نہیں ہیں دونوں صورتوں میں قانونی سرچشمہ
"اجتہاد" کو کھولنے کی ضرورت ہے تاکہ ہدایت الٰہی کی روشنی میں اول کو موجودہ ضرورت کے
مطابق ڈھالا جاسکے اور دوسری قسم کا ازسرنو حل تلاش کیا جائے۔

یہ واضح رہے کہ اجتماعی زندگی اور اس سے متعلقہ مسائل کا معاملہ نہایت نازک و باریک
ہے۔ بہت سے حالات و واقعات اس طرح باہمی مربوط اور ایک دوسرے پر موقوف ہوتے ہیں۔
کہ جب تک ان کے ربط و تسلسل کو نہ سمجھا جائے متعلقہ مسائل میں مجتہدانہ اور مبصرانہ نظر نہیں پیدا
ہوسکتی۔ اسی طرح بعض مسائل اس قدر انفرادی نوعیت کے ہوتے ہیں کہ ان کا اجتماع سے تعلق

Marfat.com

جوڑنے اور اجتماعی نقطۂ نگاہ سے ان کا حل ڈھونڈھنے میں بڑی دقیقہ رسی کی ضرورت ہوتی ہے اس کے علاوہ مسائل کی تنظیم کا مرحلہ بھی نہایت دقیق اور بڑی کاوش چاہتا ہے، بعض مسائل مقصد کے درجہ میں ہوتے اور بعض وسائل و ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں ایسے ہی بعض قانون و فرض کی شکل میں ہوتے اور ہمیشہ اپنی یہی پوزیشن برقرار رکھتے ہیں اور بعض اختیاری اور مباح کے درجہ میں ہوتے ہیں۔ جنکی نوعیت و کیفیت میں اجتماعی حالات کے پیش نظر تبدیلی کی ضرورت ہوتی رہتی ہے۔

اس بنا پر جب تک ہمہ جہتی نگاہ نہ پیدا ہوگی اجتماعی مسائل کا خاطر خواہ حل ڈھونڈھنے میں کامیابی تقریباً ناممکن ہے۔

جب ہم اس سلسلہ میں قدم اٹھائیں گے تو لامحالہ موافق و مخالف دونوں قسم کے حالات سے سابقہ ہوگا بہت سے مسائل ہوں گے جن کو اجتماعی حالات جذب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوگی اور بہت سوں کے لیے فضا اور ماحول کو "سازگار" بنانا پڑے گا۔

پہلی صورت میں حالات و مسائل کی ہم آہنگی سے اجتماعی مقصد کی تکمیل میں سہولت ہوگی اور دوسری صورت میں حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے تعلیم و تربیت وغیرہ ایسی تدبیریں اختیار کرنی ہوں گی کہ جن کے ذریعہ فضاء ہموار ہو کر اجتماع میں بتدریج جذب کی صلاحیت ابھر آئے۔

حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں

حالات کا جائزہ لینے کے بعد تین قسم کے اجتماعی مسائل ہوں گے جن میں غور و فکر کے بعد فقہ کو ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بنانا پڑے گا وہ یہ ہیں۔

(۱) حکم اصولی او کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بناء پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت بدل جانے کی وجہ سے اب اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے۔

(۳) زمانہ کی کروٹوں اور ضرورتوں نے نئے حالات و مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا تذکرہ

"فقہ" میں نہیں ہے لیکن اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایتِ الٰہی ان سب کو شامل ہے۔
جیسا کہ فقہ کی درج ذیل تصریحات میں ان مسائل کی طرف اشارہ ہے۔

ان اللّٰہ انزل من الاحکام ما یصلح لکل زمان ومکان فمنہا مانص علیہ نصاً صریحاً ومنہا قواعد عامۃ یمکن تطبیقہا حسب ظروف الناس واحوالہم وبیئاتہم[1]

اللہ تعالیٰ نے (اصولی رنگ میں) وہ احکام نازل فرمائے جن میں ہر زمان و مکان کے لیے صلاحیت موجود ہے بعض احکام کی صراحت ہے اور بعض عمومی قواعد کی صورت میں ہیں کہ ان کے ذریعہ لوگوں کے ظروف ان کے احوال نیز موقع و محل کی مطابقت حاصل کی جا سکتی ہے۔

ایک اور موقع پر ہے۔

فلابد من حدوث وقائع لا تکون منصوصاً علی حکمہا ولا یوجد للاولین فیہا اجتہاد وعند ذالک فاما ان یترک الناس فیہا مع اھوائہم او ینظر فیہا بغیر اجتہاد شرعی وھو ایضاً اتباع وذالک کلہ فساد[2]

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ فساد اور بربادی ہے۔

ہدایت الٰہی کی تکمیل کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس میں ہر دور و زمانہ کے لیے جزئیات و فروع کی تفصیل اور موقع و محل کی تعیین کی گئی ہے بلکہ یہ کہ مجموعی حیثیت سے (۱) عقائد کے قواعد (۲) شرائع کے اصول اور (۳) اقتضاءِ مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین ہیں اس کی تکمیل کی گئی۔ جیسا کہ فقہاء نے آیت "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ" (آج میں نے تمہارا دین کامل مکمل کر دیا) کا محل انہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

ھو التنصیص علی قواعد العقاید والتوقیف

دین کی تکمیل کا مطلب یہ ہے کہ اس میں قواعد کا

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ مقدمہ ثانیہ ص۔ [2] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴۔

علی اصول الشرع وقوانین الاجتہاد — تصریح ہے، شرائع کے اصول بیان ہوئے ہیں اور

لا ادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن[1] — اجتہاد کے قوانین کی نشان دہی کی گئی ہے، یہ نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ وحادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے

مذکورہ تینوں قسم کا بیشتر تعلق دراصل فقہ کے ان احکام سے ہے جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں صورت اور قالب مقصود نہیں ہیں، روح اور معنی برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ صورت اور قالب بدلتے رہتے ہیں اس بنا پر ہر دور اور ہر عہد میں حالات کے مناسب ایسے احکام میں تبدیلی کی ضرورت ہوتی ہے۔

ذیل میں چند مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کی کسی قدر وضاحت کی جاتی ہے۔

موقع ومحل کے تعین کی صورت

(۱) موقع ومحل کے تعین کی صورت مثلاً محنت اور سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔

اس سلسلہ میں موجودہ دنیا نے بڑی ترقی کرلی ہے، ادھر معاشرہ واجتماع کی حالت بہت بدل چکی ہے۔ آبادی اور اس کے گوناگوں مسائل بڑی حد تک "پرتیج" بن گئے ہیں۔ قدیم زمانہ میں جو کام "پرائیویٹ" کئے جاتے تھے اب ان کا سرکاری سطح پر کیا جانا ناگزیر بن گیا ہے اور جو "پرائیویٹ" باقی بھی رہیں گے اُن کے لیے نئے حالات ومسائل درپیش ہوں گے، اس بناء پر قرآن وسنت کی روح اور اس کے مقصد کے بپیشِ نظر مذکورہ مسائل کو از سر نو ترتیب دینے کی ضرورت ہوگی۔

اس بارے میں قرآن وسنت اور فقہی جزئیات سے کافی رہنمائی مل سکتی ہے لیکن ان جزئیات کی اصل روح اور اُن کے مقصد پر نظر ہونی چاہیئے نہ کہ ان کی موجودہ شکل پر کیونکہ حالات کی تبدیلی کی بناء پر اُن کے موقع ومحل بدل گئے ہیں اور بعینہٖ شکلوں کے باقی رکھنے کا زمانہ تقریباً ختم ہوچکا ہے۔

---

[1] تلویح ۷۰۵۔

Marfat.com

ہدایتِ الٰہی نے صاحبِ حق اور محنت کش طبقہ کا معیار بہت بلند کیا اور ان دونوں کو نہایت اونچی نظر سے دیکھا ہے۔ ہر جگہ تصریح ہے۔

لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ۔ نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔

"ظلم" کے پیمانہ کی تشکیل ہر دور میں معاشرتی زندگی اور اس کے معیار کے لحاظ سے ہوگی۔ اس بنا پر حق اور محنت سے متعلق قوانین میں موجودہ معیار نظر انداز نہ ہونا چاہیئے ورنہ ظلم سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

اس سلسلہ کی چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(ا) محنت اور سرمایہ کے درمیان تعلق کی نوعیت آقا اور غلام جیسی نہیں بلکہ برادرانہ اور مساویانہ ہے۔

(ب) محنت کا ثمرہ اتنا ملنا چاہیئے کہ ضروری اخراجات کی حد تک معاشی سطح میں زیادہ تفاوت نہ رہے۔

(ج) محنت کش طبقہ پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کی برداشت سے زیادہ ہو یا اس کو انتہائی مشقت جھیلنی پڑے۔ وقت اور کام کی نوعیت دونوں میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

(د) تنخواہ اور اُجرت کے علاوہ حتی الامکان منافع میں شرکت کی بھی کوئی صورت نکالنا چاہیئے لہ

غرض اس بات میں ایسی کوئی صورت قابلِ قبول نہ ہوگی جو ایک دوسرے پر بیجا تفوق یا معاشرتی و معاشی زندگی میں غیر فطری ناہمواری کو فروغ دے۔ یہ ہدایتِ الٰہی کی روح اور مقصد کے سراسر خلاف ہے۔

حکومت و سیاست کا معاملہ بھی موقع و محل سے تعلق رکھتا ہے۔ ہدایتِ الٰہی نے اس کی نوعیت اور پالیسی متعین کر دی ہے کہ وہ زمین میں اللہ کی "نیابت و امانت" ہوگی اور

Marfat.com

زیادہ سے زیادہ الٰہی صفتوں کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و مساوات کے اصول پر خلق کے مادی و روحانی فوائد کا بندوبست کرے گی اور یہ بات بھی بتادی کہ حکومت کا انتظام چلانے کے لیے شورائی نظام، ہونا چاہیے، اس کے علاوہ اس سلسلہ میں اور جو باتیں بنیادی حیثیت کی تھیں ان کی وضاحت کر دی۔

لیکن یہ تفصیل نہیں بتائی کہ شورائی نظام کا انعقاد کس طرح ہو؟ حکومت موجودہ طرز کی جمہوری ہو یا شاہی؟ آمرانہ ہو یا فوجی ڈکٹیٹر شپ؟ غرض طریق کار کی جزئیات سے "ہدایت" نے تعرض نہیں کیا کیوں کہ اس کو اصل بحث مقصد تک پہونچنے کے بنیادی اصول سے ہے، ذرائع اور طریق کار چوں کہ موقع و محل کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں۔ اس بناء پر ان کا فیصلہ حالات وزمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔

موجودہ زمانہ میں حکومت و سیاست کے "نظریات" بہت بدل گئے ہیں۔ اس کے باوجود "خلافت و نیابت" کے اس بلند مقام پر اب تک نہیں پہونچے ہیں جس پر ہدایتِ الٰہی نے پہونچایا ہے۔

فقہ کی مروجہ کتابوں میں یہ باب وقت کے تقاضہ کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر ہے البتہ نظامِ حکومت و سیاست پر جو مستقل کتابیں ہیں ان میں اکثر بڑے مفید مباحث موجود ہیں ان کو سامنے رکھ کر اس نظام کو از سرِ نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

بدقسمتی سے اس دور کے نظام میں "سیاست" کو مذہب" سے جدا کر دیا گیا ہے۔ اور اگر کچھ "مزید" بھی ہے تو وہ "سیاسی مذہب" کی ہے نہ کہ حقیقی مذہب کی۔

اس بناء پر جب تک مذہب و سیاست کا "آمیزہ" نہ تیار ہو اور جو مقام آج سیاست کو دیا جا رہا ہے کم از کم وہ مذہب کو نہ حاصل ہو نیز حکومت و شریعت کے قوانین میں مطابقت نہ پیدا کی جائے اس وقت تک ہدایتِ الٰہی کی رہنمائی قبول کرنے کی ضمانت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟

یہ صحیح ہے کہ عمومی حیثیت سے یہ لا مذہبی دور ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ اس دور میں "دو اور دو مل کر چار ہوتے ہیں" جیسی بات حقیقت منوانے کے لیے بھی انقلابی جدوجہد

Marfat.com

درکار ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ زندگی کے بہت سے بنیادی مسائل حل کرنے کے لیے عقل اور فلسفہ کی نگاہیں بیکار ثابت ہو رہی ہیں، ان کے حل کے لیے ایمان و وجدان کے بغیر چارہ نہیں ہے جس کی سچی نمائندگی سچا مذہب ہی کر سکتا اور غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس پیدا کر کے اُس تک پہونچاتا ہے؟

دراصل دنیا ذہنی و فکری اور عقائد و خیالات کے لحاظ سے بھی مسلسل گردش میں ہے۔ جس نقطہ سے گردش کی ابتداء ہوئی ہے بتدریج اس تک پہونچنا لازمی ہے۔ جس قدر اس سے بُعد بڑھتا جائیگا زاویۂ نگاہ میں تبدیلی زیادہ ہوتی جائے گی۔ اب بُعد کافی ہو چکا ہے نگاہیں بڑی حد تک بدل گئی ہیں، اس بناء پر انتہا کا نتیجہ اسی ابتداء پر ہونا یقینی ہے۔ جس کا نقطۂ آغاز مذہب تھا اور انسان کی اصل "نورانی" تھی۔

دُنیا مذہب سے بے پروائی اختیار کر کے اپنی تمام تر ترقیات کے باوجود عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کے لیے اب تک کوئی "مشین" نہ ایجاد کر سکی۔ حالانکہ اس مشین کے بغیر نہ معلوم کتنے انفرادی و اجتماعی مسائل دن بدن "پُر پیچ" اور لاینحل بنتے جا رہے ہیں۔

دُنیا کے سامنے دو ہی راستے ہیں (۱) آتش فشاں پہاڑ بیٹھی ہوئی انسانیت کو معمولی جھٹکے کے ذریعہ نیست و نابود کر ڈالے (۲) جذبات کے آگے بے بس بنی ہوئی عقل کو فتح مند بنانے کے لیے کوئی مشین ایجاد کرے۔

یہ میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ جذبات کی ماری ہوئی دُنیا بڑی سخت جان اور بے حیا ہے۔ نیست و نابود ہونے کیلئے جلدی تیار نہ ہوگی۔ لامحالہ ایک دن اس کو تحفظ و بچاؤ کی فکر ہوگی اور چار و ناچار مذہب کے دامن میں پناہ لینی پڑے گی۔

اسی دن کے لیے ہمیں تیاری کرنی ہے اور مذہبی افادیت وصلاحیت کا پہلو علمی و عملی حیثیت سے اس قدر اُجاگر کرنا ہے کہ دُنیا خود بخود اس کے آگے جھکنے پر مجبور ہو جائے اور "نجات دہندہ" کی حیثیت سے اس کو قبول کیے بغیر کوئی چارہ نہ رہ جائے۔

قومی و ملی نقصان کی صورت

(۲) قومی و ملی نقصان کی صورت مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ

Marfat.com

ہے۔ موجودہ دُنیا نے نظری اور عملی حیثیت سے ان میں کافی پیشرفت کرلی ہے۔ پھر بھی اس کو بہت کچھ کرنا باقی ہے اور اس میں غالباً اس وقت تک کامیابی نہ حاصل ہو جبتک زاویۂ نگاہ نہ بدلے اور ضمیر و وجدان کی بیداری کی کوئی معقول صورت نہ پیدا ہو۔

ہدایتِ الٰہی نے تنظیم و تقسیم کے معاملہ میں مقصد پر زیادہ زور دیا اور طریقِ کار میں حسب معمول موقع و محل کے لحاظ سے گنجائش رکھی ہے۔

مقصد یہ کہ اللہ کی مخلوق کو رزق حلال میسر ہو اور اس کی ضرورتیں عدل و انصاف کے ساتھ پوری ہوں نیز تنظیم و تقسیم میں تخصیص و ترجیح کی غیر فطری کوئی صورت نہ پیدا کی جائے۔

افراد کو ذرائع پیداوار دینے سے یہ مقصد پورا ہوتا ہے تو افراد کے حوالہ کیا دینا چاہیئے اور اگر اجتماعی طور سے ذرائع پیداوار کو استعمال کرانے میں کامیابی کی زیادہ توقع ہو تو اس کے لیے بھی کوئی روک نہیں ہے۔

"ذرائع" خواہ افراد کے سپرد ہوں یا جماعت کے ہوں الٰہی نظام میں سب کی حیثیت محض "امین" کی ہوگی اور اسی وقت تک استعمال کا حق رہے گا جب تک وہ حصولِ مقصد میں ہاتھ بٹاتے رہیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی ترقی و خوش حالی کی ضامن ہو۔

یہ ذرائع "نہ ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لیے کسی کے پاس رکھے جائیں گے اور نہ حق خود اختیاری کے طور پر کسی کے سپرد ہوں گے کہ مفاد عامہ کی رعایت کیے بغیر من مانی کارروائی کرنے کے وہ ہر طرح مجاز ہوں بلکہ جملہ تصرفات میں "نیابت و امانت" کے بنیادی تصور کا ابھرنا لازمی ہوگا۔

"اصل مقصد" متعین ہونے کے بعد انفرادی و اجتماعی ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں باقی رہتی ہدایتِ الٰہی نے انفرادی یا اجتماعی کسی ایک کو مخصوص کرکے حصولِ مقصد کی راہ کو تنگ نہیں بنایا بلکہ حالات و موقع کے لحاظ سے دونوں کی گنجائش رکھی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "ہدایت" نے خدمت خلق پر زیادہ زور دیا ہے اس کی نظر میں "فرائض" کو حقوق پر غلبہ حاصل ہے یعنی جس طرح ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریات

زندگی سے فائدہ اُٹھائے اس سے زیادہ اس بات کی تاکید ہے کہ وہ دوسروں کو زندہ رہنے دے اور ایثار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے۔ اس تخیل کے بروئے کار آنے کے بعد ظاہر ہے کہ انفرادی و اجتماعی کی بحث کوئی اہم مقام حاصل نہیں کر سکتی۔

بد قسمتی سے "ذرائع" کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ "ملکیت" کو دیدی گئی ہے۔ چنانچہ انفرادی و اجتماعی۔ عارضی و دوامی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے تباہ کن بن گئے ہیں کہ ان کی وجہ سے اصل مقصد دور ہو گیا اور اللہ کی مخلوق کی حقیقی خوش حالی و فارغ البالی ان مسائل کی نذر ہو کر رہ گئی۔

تاریخ شاہد ہے کہ عالمگیر انقلابات و طبقاتی فسادات کی جڑ ہمیشہ اسی قسم کے مسائل رہے اور انہیں کے غلط تصورات نے اکثر "انسانیت سوز" نتائج پیدا کیئے ہیں۔

"تاریخ کے اس تجربہ کے بعد "ہدایتِ الٰہی" نے ایسی بحثوں کو "نیابت و امانت" کا تصور دیکر ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا کہ ہر چیز کا حقیقی مالک اللہ ہے اور ساری چیزیں اللہ کا نائب ہونے کی حیثیت سے انسان کو بطور "امانت"، استعمال کے لیے دی گئی ہیں اور ہر نائب و امین کو ان کے استعمال کا حق اسی وقت اور اسی حد تک ہے جب تک مفاد عامہ میں خلل نہ پڑے ورنہ بصورتِ دیگر الٰہی حکومت اس کا جائز معاوضہ یا بلا معاوضہ بغیر ہر قسم کے تصرف کی مجاز ہے۔

اس محدود حقِ استعمال و حقِ انتفاع کو "ملکیت" سے تعبیر کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مجموعہ ہدایت میں جہاں کہیں بھی شخصی و اجتماعی ملکیت کا ذکر ہے۔ اس سے ملکیت کی یہی قسم مراد ہے۔

رہی یہ بات کہ پیداوار کی تقسیم کس طرح کی جائے ؟ تو اس کے لیے بھی "ہدایت" نے دو اصول مقرر کیے ہیں۔ (۱) عدل اور (۲) حُسنِ عمل کی جزاء۔

ضرورت و صلاحیت کے لحاظ سے تقسیم پیداوار میں عدل ہو اور حسن عمل دکار کردگی کی نوعیت کے لحاظ سے انعام و اکرام ہو۔ تاکہ ایک طرف ہر شخص کو اس کی ضروریات زندگی فراہم ہوتی رہیں اور دوسری طرف جد و جہد اور سعی و عمل کے میدان میں ایک دوسرے سے آگے

بڑھنے کا جذبہ سرد نہ ہونے پائے۔

اس سلسلہ کی مزید بحث اور دلائل کے لیے راقم الحروف کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" دیکھنا چاہیئے۔

فقہاء کرام نے مذکورہ روح اور مقصد کے پیش نظر وقتی لحاظ سے نہایت اہم جزئیات مرتب کی ہیں جن کے ذریعہ فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے ہم آہنگ بنایا ہے اب حالات و زمانہ کی تبدیلی سے جو جزئیات ناقابل عمل ہو گئی ہیں یا ان سے قومی ملی ضرر کا یقین ہے۔ اسی روح اور مقصد کے پیش نظر ان کو جدید حالات و تقاضہ کے مطابق ڈھالنے اور از سر نو ترتیب و تدوین کی ضرورت ہے۔

مسائل کی ترتیب و تدوین میں اگر مذکورہ تصور ٹھیک سمو دیا گیا اور اس کو بروئے کار لانے کی جد وجہد برابر جاری رہی تو ایک طرف انسان کو "روٹی" اور "ملکیت" کے وحشیانہ تصور سے نجات مل جائے گی اور دوسری طرف "ملکیت" کی آڑ میں جور و استبداد کی گنجائش نہ باقی رہے گی۔

اصل مقصد فوت ہونیکی صورت

اصل مقصد فوت ہونے کی صورت مثلاً سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت کے بہت سے مسائل ایسے ہوں گے جن میں فقہاء کی تشریحات اور جزئی تفصیلات بڑی حد تک اپنے مقصد میں ناکام رہیں گی۔ اور ان کو "من و عن" قبول کرنے میں اصل مقصد فوت ہو جائیگا۔ اس بنا پر لازمی طور سے نئی تنظیم کے مطابق مسائل کی نئی ترتیب و تدوین کرنی ہو گی۔

اسی طرح قیام و بقاء کے سلسلہ میں "جہاد" کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے خلافت کی سب سے پہلی تقریر میں فرمایا تھا۔

لا یدع قوم الجہاد فی سبیل اللہ الا خزلہم بالذل [1] — جو قوم اللہ کی راہ میں جہاد چھوڑ دے گی۔ اللہ تعالیٰ اس کو ذلیل و خوار کر دے گا۔

---

[1] عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

"جہاد" "ایمانیات" کو بروئے کار لانے کے لیے ہاتھ پاؤں، زبان وقلم، عقل ودماغ وغیرہ ہر قوت کے ذریعہ ہر قسم کی انتہائی جدوجہد یہاں تک کہ جان کی بازی لگانے کا وقت آجائے تو اس سے بھی دریغ نہ کرنا۔

ظاہر ہے کہ "جہاد" کا یہ مفہوم قتال سے بہت زیادہ وسیع اور عام ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو قتال کا ہم معنی سمجھ کر "مدافعانہ" اور "جارحانہ" کی تقسیم کی ہے۔ نیز مدافعانہ کی اجازت تسلیم کی اور جارحانہ سے انکار کیا ہے۔ حالانکہ مذکورہ حقیقت کے پیش نظر اس تقسیم کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ جہاد ایسی فطری حقیقت ہے کہ دُنیا کی ہر قوم قیام وبقاء کی جدوجہد میں ہمہ وجوہ اس کو اپناتی ہے اور جو کچھ حاصل کرتی ہے وہ اسی کی بدولت کرتی ہے۔

ہدایتِ الٰہی نے مطلق جہاد کا نہیں بلکہ "جہاد فی سبیل اللہ" کا حکم دیا ہے کہ اس سلسلہ کی ساری جدوجہد فتنہ وفساد ختم کرنے کے لیے کی جائے نہ کہ ذاتی وقومی اقتدار اور ملک گیری کے لیے جیسا کہ دُنیا کی قوموں اور حکومتوں میں ہوتا ہے۔

لتکون کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا (الحدیث) (جہاد کرو) تاکہ اللہ کی بات غالب ہو کر رہے

یعنی صرف "اعلاء کلمۃ اللہ" مقصود ہو، نفسانی جذبات اور انتقامی جوش کا اس میں "شائبہ" بھی نہ پایا جائے۔ مزید وضاحت کے لیے راقم کی کتاب "عروج وزوال کا الٰہی نظام" دیکھنا چاہیئے۔

فقہاء کہتے ہیں۔

انما فرض لاعزاز دین اللّٰہ ودفع الشر عن العباد [1] — جہاد دین کے غلبہ اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کے لیے فرض کیا گیا ہے۔

فقہ میں "کتاب السیر" کے نام سے "جہاد" پر مستقل بحث ہے۔ اس میں اُس روح اور مقصد کی نشان دہی موجود ہے جو جہاد کے انداز اور طریق کار میں ملحوظ ہونی چاہیئے اور جس کے

---

[1] ہدایہ ج ۲ ص ۵۳۷۔

جہاد فی سبیل اللہ عام دنیاوی جدوجہد سے ممتاز ہو کر رحمتِ الٰہی عام کرنے کا وسیلہ بنتا ہے۔

اس ضمن میں جو جزئیات بیان ہوئی ہیں ان میں بہت سی ایسی بھی ہیں جن پر موجودہ دور میں عمل درآمد سے بڑی حد تک اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر اصول و کلیات کی روشنی میں حالات و تقاضہ کے مطابق جدید صورت اور نیا "قالب" تیار کرنے کی ضرورت ہے تا کہ "جہاد" زندگی میں متحرک اور رواں دواں بن سکے۔

معاشرتی زندگی میں "صنف نازک" کا مسئلہ بڑی نزاکت اختیار کیے ہوئے، اور موجودہ دور میں خاص توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ مسئلہ اپنی نوعی و کیفی خصوصیات کی بناء پر نازک ہی رہا۔ ہوس کی ماری ہوئی دنیا نے اکثر اس کے ساتھ بے انصافی کی ہے۔ "افلاطون" تک نے اس کو مشترک تصور کیا ہے۔[۱]

چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک جس کو مزدک نامی مجوسی پیشوا نے شروع کیا تھا اس نے بھی اپنے فلسفہ میں زر، زمین، زن تینوں کو ہوا پانی کی طرح مشترک اور سب کے لیے مباح قرار دیا۔[۲]

ادھر مذہب کی بگڑی ہوئی شکلوں اور اس کے نمائندوں نے بھی اس کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا۔ فلسفۂ جذبات کے ماہرین نے بھی امتیازی سے کام لیا چنانچہ ان کی ریسرچ تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ

> مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۷۰٫۹۶ اونس اور سب سے ہلکے کا وزن ۳۴ اونس ہے اور متوسط درجہ کے دماغ کا وزن ½ ۴۹ ہے بخلاف عورت کے کہ اس کا سب سے بھاری دماغ ½ ۶۱ اونس اور سب سے ہلکا دماغ ۳۱ اونس ہے اور متوسط دماغ کا وزن ۴۴ اونس ہے[۳]

---

[۱] جمہوریہ افلاطون۔ [۲] الملل والنحل ج ۱ ص ۶۶۔ [۳] فلسفۂ جذبات ص ۶۰

یہ امتیاز اس کے ماسوا ہے جو عورت کے جوڑ بند، لوچ لچک اور ساخت و پرداخت کے بارے میں ماہرین عضویات نے قائم کیا ہے۔

زمانہ کی ستم ظریفی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تقریباً ہر دور میں "صنف نازک" کی قسمت کے فیصلے مردوں ہی کے ہاتھ میں رہے اور وہی اپنے خود غرضانہ اور نفس پرستانہ جذبات کے مطابق اس سے متعلق جملہ مسائل طے کرتے رہے ہیں۔

شاید اسی کا "ردعمل" ہے کہ اب وہ آزاد اور تمام حدود و قیود سے بے نیاز ہو کر اپنا مقام تلاش کرنے میں سرگرداں ہے لیکن آج بھی اس کے رہنما مرد ہی ہیں۔ انہیں کی بے لگام عقل و ہوس کی موشگافیوں اور سرمستیوں نے اس کو اصلی مقام کی تلاش میں ناکام بنا رکھا ہے۔

اور بات یہاں تک پہونچ چکی ہے کہ مایوسی و جھنجلاہٹ کے عالم میں "یہ آبگینے" اب چکنا چور ہونے پر آمادہ ہیں اور وہ "آن" جو زندگی کا جوہر اور چہرۂ انسانیت کا غازہ تھی حسن کی نمائش میں ہر بازاری اور سفلہ اس کا سودا کرتا دکھائی دیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تاریخ میں صنف نازک پر مظالم کی داستان نہایت لرزہ خیز ہے لیکن اس چودھویں صدی (انیسویں صدی) نے اپنے سیاسی انداز میں ظلم کی ایسی حسین و پُر فریب شکل اختیار کر رکھی ہے۔ کہ نظیر ملنا تو در کنار اس کا سمجھنا بھی مشکل ہے۔

اگر اس ظلم کے تدارک کا مناسب بند و بست نہ ہوا اور انسان کی "تورانی اصل" کو پھر سے ابھارنے کی منظم کوشش نہ کی گئی تو قوی اندیشہ ہے کہ معاشرتی و خاندانی زندگی بالکلیہ تباہ و برباد ہو جائے اور "ترقی معکوس" کے ذریعہ مزدک ایرانی تحریک والی راہ اختیار کر لی جائے۔

ہدایت الٰہی نے حسب دستور اس سلسلہ میں بڑی فراخ حوصلگی اور عمیق نظری سے کام لیا ہے۔ اس نے صنف نازک کی مستقل حیثیت تسلیم کی اور دو زندگیوں کو ملا کر ایک زندگی قرار دی ہے۔

چنانچہ انسانی سرگزشت کے ابتدائی مرحلہ میں ٹریننگ کے لیے جب حضرت آدم ع

کو جنت میں رکھا گیا تو باوجود اس کے کہ وہاں ہر قسم کا ساز وسامان موجود تھا پھر بھی حضرت حوا کے بغیر زندگی "زندگی" نہ بن سکی تھی۔ اسی طرح دنیا میں نیابتِ الٰہی کے فرائض انجام دینے کے لیے وہاں کے جس نظام کو سمجھنے اور تعمیر و ترقی کی اسکیم میں غور و خوض کی ضرورت تھی اس کی تکمیل بھی اس "صنف" کے بغیر نہ ہو سکتی تھی۔

تمام انبیاء علیہم السلام بواسطۂ ہدایت اس ابتدائی بند و بست کو عملی جامعہ پہناتے اور دونوں کو زندگی کی جد و جہد میں حسب حیثیت شریک ٹھہراتے رہے۔ حتیٰ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا اور آپ نے بھی گزشتہ دستور کے مطابق "کارزارِ حیات" میں دونوں کو شریک ٹھہرایا اور ہر ایک کی شخصیت و حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے علیحدہ تعلیم و تربیت کا انتظام کیا حالاں کہ آپ سے پہلے تعمیر و ترقی صرف مردوں کی مرہون منت سمجھی جاتی تھی اور معاشرتی زندگی میں عورتوں کا کوئی مقام نہ تھا۔

رسول اللہ کے انتظام اور مجموعہ ہدایت کی تعلیم میں جس بنیادی بات کی رعایت ہے وہ یہ ہے کہ جو ذمہ داریاں صنف نازک کے سپرد ہیں ان میں اس کی فطری ساخت اور ذاتی تشخص کا لحاظ کیا گیا ہے نہ کہ مردوں کے خود غرضانہ جذبات کا۔

چنانچہ فطری نقشہ میں جو "لکیریں" مشترک تھیں ان میں دونوں کو یکساں حیثیت دی گئی اور جو الگ الگ تھیں ان میں کچھ امتیاز سے کام لیا گیا ہے۔

اس بنا پر لازمی طور سے کچھ باتیں دونوں میں مشترک ہیں اور کچھ دونوں کے لیے الگ الگ مخصوص ہیں مگر زندگی کی تکمیل کے لیے دونوں کی یکساں ضرورت اور دونوں ہی نیابت الٰہی کے فرائض انجام دینے اور تعمیر و ترقی کی اسکیموں کو بروئے کار لانے میں ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔

ظاہر ہے کہ "صنف نازک" اپنی انفرادی خصوصیات کی بنا پر ہمہ وقت اس قابل نہیں رہتی کہ زندگی کی جد و جہد کی متحمل بن سکے اس بنا پر دونوں کے کام کے دائرے میں فرق کرنا ناگزیر ہے۔ اسی طرح اپنے دماغی و جسمانی ساخت و پرداخت اور قوت و توانائی کے لحاظ سے ہر قسم کی جد و جہد کے وہ لائق نہیں ہے اس لیے ایک حد تک کام کی تقسیم ضروری ہے۔

Marfat.com

غرض "الٰہی ہدایت" نے دونوں کی انفرادیت و اشتراکیت کو ملحوظ رکھ کر جو نظام عمل مرتب کیا ہے حقیقی معنوں میں اسی سے زندگی خوشگوار بنتی اور معاشرہ، نشو ونما، حاصل کرتا ہے۔

موجودہ دنیا نے بہت سے ایسے "گوشے" پیدا کر دیئے ہیں کہ قیام و بقاء کی جد وجہد میں صنف نازک کا معاملہ بڑی حد تک "پُرپیچ" بن گیا اور اس سے متعلق اجتماعی مسائل پر از سرِ نو غور و خوض کی ضرورت لاحق ہو گئی ہے۔ اس کی تعلیم و تربیت کا علیحدہ انتظام، معاشی ضروریات کی حد تک صنعت و حرفت کا بندوبست، قومی و ملی خدمات کے لیے سہولتوں کی فراہمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے ہیں کہ جن کو ایک لمحہ بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

البتہ ان مسائل کے حل میں "عفت و عصمت" کے گراں قدر اصول اور شرعی حدود و قیود کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ موجودہ دُنیا کی طرح مضر اثرات سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہو گی۔

ازدواجی زندگی میں کفوء (پیشہ و خاندان وغیرہ میں مساوات) وغیرہ کے بعض مسائل اس قسم کے ہیں کہ اب حالات و تقاضہ ان کے متحمل نہیں رہ گئے ہیں اِن پر عمل درآمد سے اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، اس بنا پر ایسے فقہی مسائل کو ہدایت الٰہی کی روشنی میں از سرِ نو مرتب و مدون کرنے کی ضرورت ہے۔

رہ گیا "تعدادِ ازدواج" کا مسئلہ تو ہدایتِ الٰہی میں اس کی ایسی کوئی "حیثیت" نہیں کہ کسی دور میں بھی ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہو۔

دراصل عیش پرستانہ ذہنیت نے اس مسئلہ کو پروان چڑھایا اور دشمنِ اسلام طاقتوں نے اس کو ہوا دی، اب مرعوب دماغ اس انداز سے تاویل و توجیہہ کرتا ہے کہ گویا یہ بھی اسلام کا اہم رکن ہے اور جب تک موجودہ دور میں اس کو کاٹ کر پھینکا نہ جائے شجرِ اسلام سرسبز و سدا بہار نہیں ہو سکتا۔

ہدایتِ الٰہی میں اس مسئلہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ اُس نے تمام پہلوؤں پر نظر کر کے نہایت دُور اندیشی سے کام لیا اور ضرورت و حالات کے پیشِ نظر چار تک کی گنجائش رکھی۔

جس طرح مصلحتیں اور ضرورتیں اس قسم کی ہوتی ہیں کہ ایک سے زیادہ "شادی" لازمی بنائی جائے۔ اسی طرح ایسی مضرتیں اور ناگزیر حالتیں بھی ہوتی ہیں کہ ایک سے زیادہ شادی کی ممانعت کردی جائے۔

ظاہر ہے کہ ایسے مختلف الاحوال معاشرہ میں تنگی سے کام نے کر ہمیشہ صرف ایک کی اجازت ہوتی تو انسان کی "نورانیت" برقرار رکھتے ہوئے پہلی صورت کے حل کے لیے کوئی مناسب تدبیر نہ تھی۔

اور اگر ایک سے زیادہ شادی کو قانون اور فرض کا درجہ دیدیا جاتا تو دوسری صورت کے لیے کوئی معقول حل نہ دریافت ہو سکتا۔

معاملہ چونکہ تحلیل و تحریم سے متعلق تھا اس بنا پر نمائندہ الہٰی حکومت بھی ہنگامی و وقتی قانون کے تحت اپنے خصوصی اختیارات کے ذریعہ ترمیم و تنسیخ کی مجاز نہ قرار پاتی۔

ایسی حالت میں کس قدر دشواری پیش آتی ؟ اور ہدایتِ الہٰی کی ابدیت اور عالمگیریت پر کتنی شدید ضرب پڑتی ؟

غرض ان "مصالح" کی بنا پر "ہدایت" نے اپنا وسیع دامن تنگ نہیں کیا بلکہ نمائندہ الٰہی حکومت کو یہ "حق" دیا ہے کہ مختلف حالت و مصلحت کے پیش نظر اس قسم کے مسائل ہیں وہ اپنے خصوصی اختیار کے ذریعہ وسعت و تنگی کر سکتی اور اس کے فیصلہ کو حالت و مصلحت کے بدلنے تک قانون کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔

اس سے زیادہ بے محل بات اور کیا ہو گی کہ قوم و ملت کے ایسے بے شمار مسائل ہیں کہ ان کو حل کیے بغیر ذلت و ادبار سے نجات کی کوئی صورت نہیں ہے لیکن ہمارا ذہنی و فکری سرمایہ اُن مسائل کے "اُدھیڑ بن" میں لگا ہے جن کا زندگی کے حقائق سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ وہ مباح کے درجہ میں ہیں۔

ان دنوں اس مسئلہ پر بحث کی نوعیت تقریباً ایسی ہی ہے جیسی انفرادی و اجتماعی۔ عارضی و دائمی ملکیت کی بحث ہے۔ سرمایہ دارانہ و جاگیر دارانہ ذہنیت کا رستا ہوا "ناسور" پورے معاشرہ کو کھائے جا رہا ہے۔ اور اہل فکر و نظر ملکیت و عدم ملکیت کی گتھی سلجھانے

Marfat.com

میں مصروف ہیں، اسی طرح جنسی جرائم و انسانیت سوز حرکات سے معاشرہ پر حیوانیت و وحشت مسلط ہے۔ اور یہ حضرات "تعدد و عدم تعدد" کے ثبوت میں دلیلیں پیش کر رہے ہیں حالانکہ "معاشرہ" میں جس قدر اس کا رواج ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے۔

نئے پیش آمد حالات و مسائل

نئے پیش آمد حالات و مسائل مثلاً موجودہ دور میں مالیاتی نظام بہت وسیع اور بڑی حد تک "پر پیچ" بن گیا ہے جس کی بناء پر نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں ان کے بارے میں کوئی "متبادل صورت" نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا۔

اسی طرح یہ نظام بڑی حد تک "سود" پر قائم ہے جس کو یک بیک ختم کر دینا یقیناً دشوار اور بظاہر مالی خسارہ کا باعث ہے۔ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اندرون ملک جو سودی کاروبار چل رہے ہیں پہلے ان پر دیانتداری کے ساتھ قابو حاصل کیا جائے پھر بین الاقوامی کاروباری معاملات پر غور کیا جائے اور رفتہ رفتہ اس کی متوازن صورت نکالی جائے۔ اس پورے نظام میں اگر کوئی پہلو ایسا بھی ہے کہ جس پر "سود" کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوتا تو اس کو "سود" سے خارج کر دینے میں بھی تامل نہ ہونا چاہیئے بشرطیکہ اس کی تائید نصوص شرعیہ سے ہوتی ہو۔

"کمرشل انٹرسٹ" اور "انشورنس" وغیرہ کے مسائل میں بھی ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کے فوائد و نقصان کے پیش نظر کس حد تک انہیں قبول اور کب تک انہیں نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟

دراصل "سود" کے اثرات صالح معاشرہ میں نہایت دور رس ہیں اس لیے بہت سوچ سمجھ کر بتدریج قدم اٹھانے کی ضرورت ہوگی۔ نیز اس قسم کے تمام مسائل میں اہل فن کی رائے و مشورہ کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ کہ وہی اصل حقیقت کو پوری طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اجتماعی طور پر اضافۂ آبادی روکنے (ضبط تولید) کے مسئلہ میں غور و فکر کا سوال سرمایہ و زمین کی صحیح تنظیم و تقسیم کے بعد ہے۔

Marfat.com

پیدائش کے مصنوعی طریقوں وغیرہ قسم کے مسائل میں ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں اس بناء پر غور نہیں کیا جا سکتا کہ یہ مسائل اُس "محاذ" کے پیدا کیے ہوئے ہیں جس سے کھینچ کر ہدایتِ الٰہی معاشرہ کو لائی تھی جب تک اُس "محاذ" کو بند نہ لگایا جائے گا اس قسم کے بے شمار مسائل فطرتِ انسانی کو چیلنج دیتے رہیں گے۔

بہرحال نئے مسائل کے حل میں بنیادی حیثیت سے تین باتوں کی رعایت ضروری ہے۔

(۱) اصولِ تدریج (۲) الاقدم فالاقدم (۳) نمائندہ الٰہی حکومت کے فرائض و اختیارات

اس طریق کار کے اختیار کرنے سے بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے اور بہت سوں کے لیے راہیں پیدا ہو جائیں گی اور بہت سے ایسے نکلیں گے جن کے حل کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوگی۔

فقہاء کرام نے نہایت گراں قدر سرمایہ جمع کر دیا ہے، جن سے کام لیئے بغیر اس راہ کی کوئی جدوجہد نہ کامیابی کی منزل تک پہونچ سکتی۔ اور نہ ہدایتِ الٰہی سے مطابقت کی کوئی ضمانت حاصل ہو سکتی ہے۔

Marfat.com

خلافتِ فاروقیؓ میں آراضی کی تنظیم و تقسیم

ذرائع پیداوار کی صحیح تنظیم و تقسیم ہی پر مملکت کی خوشحالی و فارغ البالی موقوف ہے اور اس میں آراضی کے مسئلہ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

اس لیے ہدایت الٰہی نے حسب دستور اس مسئلہ میں بھی مقصد پر زیادہ زور دیا ہے کہ مخلوق کے لیے بسہولت خورد و نوش کا سامان مہیا اور بلا تخصیص مذہب و ملت حسب ضرورت و صلاحیت اس کی تقسیم کا بندوبست ہوتا رہا ہے۔ نیز مفاد عامہ کے پیش نظر اس نے تنظیم و تقسیم کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی بلکہ خلافت کو اختیار دیا ہے کہ وہ حسب حاجت و مصلحت تنظیم و تقسیم کا اس طرح نظام قائم کرے کہ عدل و انصاف کے ساتھ خلق اللہ کو رزق حلال پہنچا کر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی اور اللہ کے روبرو سرخروئی حاصل کر سکے۔

اس اہم مقصد کے حصول کے لیے خلافت پر یہ بندش نہیں کہ وہ ذرائع پیداوار کو افراد کے سپرد کرے یا جماعتوں کے، البتہ یہ ضروری ہے کہ ذرائع پیداوار جس کے بھی سپرد کیے جائیں ان کی حیثیت محض امین کی ہو اور اسی وقت تک ان کو اس کے استعمال و استفاع کا حق حاصل ہو جب تک وہ حصول مقصد میں خلافت کا ہاتھ بٹاتے رہیں اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی خوشحالی و ترقی کی ضامن ہو،

یہاں اس امر کی وضاحت بغیر ضروری ہے کہ خلافت پوری مملکت کی ذمہ دار اور خدا کی حاکمیت و جلال و جبروت کے آگے جواب دہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ فاروق اعظمؓ نے ایک موقع

Marfat.com

فرمایا تھا۔

لومات کلب علی شاطئ الفرات	"فرات" کے کنارے اگر کتا بھی بھوک سے مرجائے گا
جوعا لکان عمرؓ مسئولا عنہ	تو قیامت کے دن "عمرؓ" سے اس کے متعلق باز
یوم القیمۃ[1]	پرس ہوگی۔

جواب دہی کے اس بنیادی تصور کے پیش نظر خلافت نہ خود سرچشمۂ رزق پر قابض ہوکر من مانی کارروائی کرنے کی مجاز ہے اور نہ ذرائع پیداوار کو اس انداز میں دوسروں کے پاس رکھ سکتی ہے کہ وہ ذاتی وقار و اقتدار کے لیے کمزوروں کو اپنی غلامی پر مجبور کرسکیں۔

ذیل میں وہ چند صورتیں ذکر کیجاتی ہیں جو مذکورہ مقصد و مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت فاروقی میں بروئے کار لائی گئی تھیں اور کسی ایک طریق کی پیروی ضروری نہیں قرار دی گئی تھی۔

(۱) عراق و شام فتح ہونے کے بعد آراضی کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا، مجلس شوریٰ میں دو قسم کی رائے رکھنے والے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ و حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ زمین فوجیوں میں تقسیم کردی جائے گی۔ اور حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت معاذؓ ابن جبل وغیرہ کی رائے تھی کہ خلافت کے زیر اہتمام اصل باشندوں کے پاس رہنے دیجائے۔ فوجیوں میں نہ تقسیم کی جائے۔

چونکہ اس بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل مذکورہ مقصد اور مفاد عامہ کے پیش نظر مختلف تھا۔ اس بنا پر دونوں فریق اپنی رائے کی تائید میں آپ کے طرز عمل سے استدلال کرتے تھے ایک فریق کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ طرز عمل تھا جو آپ نے بنو نضیر و بنو قریظہ کی کل زمین اور خیبر کے کچھ حصے کے بارے میں اختیار فرمایا تھا کہ یہ زمین آپ نے فوجیوں میں تقسیم کردی تھی ، اور دوسرے فریق کے سامنے وادی القریٰ اور مکہ کی کل زمین اور خیبر کی بقیہ زمین تھی کہ آپ نے مفاد عامہ کے پیش نظر باشندوں کے پاس رہنے دی تھی۔ فوجیوں

---

[1] توفیق الرحمٰن ص ۴۴۳ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۸۸

میں نہ تقسیم کی تھی۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کی بنا پر ہر فریق اپنی جگہ مضبوط اور دلائل میں توا تھا۔ اس لیے مجلس میں بڑی گرما گرم بحث ہونے کے باوجود کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو سکا اور حضرت عمرؓ کو دوبارہ مجلس شوریٰ طلب کرنی پڑی جس میں آپ نے حالات کی نزاکت ملحوظ رکھتے ہوئے مجلس شوریٰ کے ممبروں کے علاوہ انصار کے دس معزز آدمیوں کو بھی خصوصی دعوت پر شریک کیا تھا۔

اس مجلس میں حضرت عمر فاروقؓ نے مجلس کے سامنے چند بنیادی "نکات" پیش کیے اور اپنی مدلل تقریر کے ذریعہ سب کو ان "نکات" میں غور و فکر کی دعوت دی جس کا خلاصہ یہ ہے[2] آپ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا۔

"میں نے آپ حضرات کو اس لیے تکلیف دی ہے کہ جس بار امانت "کو آپ ہی لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس کے اٹھانے میں میری مدد کریں، اس وقت مجلس میں میری پوزیشن خلیفہ کی نہیں بلکہ آپ میں کے ہر فرد جیسی ہے، ہر فرد کو اپنی رائے پیش کرنے کا بھی پورا اختیار ہے، ابھی تھوڑی دیر کی بات ہے کہ اس معاملہ میں مشورہ ہو چکا ہے مجلس کے کچھ لوگوں نے میری رائے کی مخالفت کی اور کچھ نے میری موافقت کی ہے۔

میں یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری مرضی کی اتباع کریں اور حق بات چھوڑ دیں بلکہ میں صرف حق بات کی طرف ہی آپ حضرات کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہوں۔ جس طرح میرے پاس اللہ کی کتاب ہے، ویسے ہی آپ لوگوں کے پاس بھی ہے۔ جو ناطق بالحق

---

[1] فوجیوں میں زمین کی تقسیم و عدم تقسیم کا معاملہ اس دور کی معاشرتی و سماجی مصالح کی بناء پر تھا اس لیے موجودہ دور میں نہ تقسیم کو بنیاد بنا کر ملکیت زمین کی آڑ میں زمینداری و جاگیرداری کا جواز تلاش کیا جا سکتا اور نہ عدم تقسیم سے اسلام کے زرعی نظام کو اشتراکیت کے زرعی نظام میں محدود کرنے کی گنجائش نکلتی ہے، بلکہ ان دونوں صورتوں سے ان کی اصل روح اور مقصد میں استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ تاکہ حالات کے تقاضے کے مناسب زمین کی تنظیم و تقسیم کا نظام قائم ہو سکے۔ [2] پہلے اجلاس کی مفصل کارروائی راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" میں مطالعہ کرنا چاہیئے۔

Marfat.com

ہے۔ اسی کو سامنے رکھ کر مشورہ دیجئے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے۔"

حضرت عمر فاروقؓ نے اس موقع پر "آیات فے" سے استدلال کیا تھا، جن میں بلا تخصیص و ترجیح مفتوحہ زمین میں سب لوگوں کا حق بیان کیا گیا فوجیوں کی تخصیص نہیں ہے۔

آیات فے یہ ہیں:۔

ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل	اللہ نے جو فے (مال مفتوحہ بستی والوں سے
القری فللہ وللرسول ولذی	اپنے رسولؐ کو عطا فرمایا وہ اللہ و
القربی والیتمی والمساکین و	رسول کے لیے اور اقربا، یتیم، مسکین
ابن السبیل کی لا یکون دولۃ	اور مسافر کے لیے ہے تاکہ تم میں سے دولتمندوں
بین الاغنیاء منکم وما آتکم	کے درمیان ہی سمٹ کر نہ رہ جائے اور
الرسول فخذوہ وما نھکم	جو کچھ رسولؐ تمہیں دیں اس کو لے لو اور
عنہ فانتھوا واتقوا اللہ ان اللہ	جس سے وہ منع کریں (نہ دیں) اس کو
شدید العقاب۔ للفقراء	چھوڑ دو، اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ
المہاجرین الذین اخرجوا	کا عذاب سخت ہے، وہ مال ان مفلس
من دیارھم واموالھم یبتغون	مہاجروں کے لیے ہے جو اپنے گھروں
فضلا من اللہ ورضوانا وینصرون	اور مالوں سے نکالے ہوئے، اللہ کا فضل
اللہ ورسولہ اولئک ھم الصادقون	اور اس کی رضامندی ڈھونڈتے ہیں اور
والذین تبوؤ الدار والایمان	اور (دین) کی مدد کرنے کے لیے تمہارے
من قبلھم یحبون من ھاجر	پاس آئے ہیں وہی لوگ سچے ہیں۔
الیھم ولا یجدون فی صدورھم	اور ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو اس گھر
حاجۃ مما اوتوا ویؤثرون	(مدینہ) میں ایمان کی حالت میں مہاجرین کے
علی انفسھم ولو کان بھم	پہلے سے ٹھہرے ہوئے ہیں، وہ لوگ ان مہاجرین سے
خصاصۃ ومن یوق شح نفسہ	محبت کرتے ہیں، ان کے آنے اور ان کی

فاولئک ھم المفلحون والذین
جاء وامن بعدھم یقولون
ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین
سبقونا بالایمان ولا تجعل
فی قلوبنا غلا للذین امنو ا
ربنا انک رؤف رحیم ط
(سورۃ حشر رکوع ۱)

خاطر تواضع کرنے سے پیٹ دلوں میں تنگی
نہیں محسوس کرتے اور اپنی جانوں پر انکو ترجیح
دیتے ہیں، اگرچہ ان پر فاقہ ہی کی نوبت آجائے
اور جو لوگ اپنے نفس کو لالچ سے بچا لے گئے
وہی مراد پانے والے ہیں اور ان لوگوں کیلئے
بھی ہے جو ان کے بعد یہ کہتے ہوئے آئے کہ اے
ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے ان
بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے
اور ہمارے دلوں میں مومنوں کی طرف سے
کھوٹ نہ رکھ، اے ہمارے رب آپ ہی
نرمی کرنے والے اور مہربان ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی نے سلسلۂ تقریر جاری رکھتے ہوئے گذشتہ اجلاس کی کاروائی پر اجمالی روشنی ڈالی اور مقصد کو زیادہ واضح الفاظ میں اس طرح بیان کیا۔

"کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں نہیں سنیں جو مجھے اس معاملہ میں شک کی نظر سے دیکھتے ہیں، شاید اُن کا یہ خیال ہو کہ میں ان کی حق تلفی کرنا چاہتا ہوں حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے۔ معاذ اللہ! خدا شاہد ہے کہ میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو۔ یا اب ظلم کرنے کا ارادہ ہو۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد اور کون سی زمین رہ گئی ہے جس کی آمدنی سے خلافت کا انتظام سنبھالا جا سکے گا، یہ تو محض اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال، زمین، جائیداد اور جفاکش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔

آپ لوگ خود اس کے شاہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کر دیا۔ خمس (مال غنیمت کا پانچواں حصہ) بھی مناسب محل پر صرف کر دیا۔ اب صرف زمین (جائداد غیر منقولہ) باقی بچی ہے اس کے متعلق خیال ہے کہ اس کو اس کے آتش پرست مالکوں ہی کے پاس رہنے دیا جائے

اور زمین پر ٹیکس (خراج) اور مالکوں پر ان کے جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ (جزیہ) مقرر کر دیا جائے، تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کاموں میں خرچ کی جائے اور اس کے ذریعہ فوجیوں کی تنخواہوں اور موجودہ اور بعد کے آنے والے لوگوں کا بندوبست کیا جائے۔

آپ ہی بتائیے کہ یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے، کیا جزیرہ، کوفہ، بصرہ، عراق، شام، اور مصر وغیرہ کے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لیے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ ہوگی۔ اگر زمین تقسیم کر دی جائیں۔ تو فوجیوں کی تنخواہیں، بھتے اور دوسرے لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟"

فاروق اعظمؓ کی اس بصیرت افروز تقریر سے تمام ممبر متاثر ہوئے اور انھوں نے ان الفاظ میں تائید کی۔

فقالوا جمیعاً الرای رأیک فنعم ما قلت وما رأیت [1]	سب نے کہا کہ بس آپ ہی کی رائے اس معاملہ میں زیادہ درست ہے۔

حضرت عمرؓ کی تقریر اور شوریٰ کے فیصلہ میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ خلق اللہ کا مفاد اور احساس ذمہ داری ہے۔ دراصل رب العالمین کے سامنے جواب دہی کا حقیقی تصور خلافت کو گوشۂ تنہائی میں بھی حق تلفی سے باز رکھتا اور ذرائع پیداوار کو اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ کی مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔ نہ کوئی چیز بیکار رہنے پائے اور نہ ضائع ہو۔

حضرت عمرؓ کی رائے اور مجلس شوریٰ کے فیصلہ پر اسلامی عدالت کے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

---

[1] پوری بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الاموال ص ۵۸ و ۵۹ و کتاب الخراج لابی یوسف ص ۲۵ و ۲۶ و کتاب الخراج یحییٰ ص ۴۸ و بخاری شریف ج ۲۔

Marfat.com

والذي رأى عمر رضي الله عنه
من الامتناع من قسمة الارضين
بين من افتتحها عند ما عرفه
الله ما كان في كتابه من بيان
ذلك توفيقا من الله كان له
فيما صنع وفيه كانت الخيرة
لجميع المسلمين وفيما رآه من
جمع خراج وقسمته بين المسلمين
عموم النفع لجماعتهم لان
هذا لو لم يكن موقوفا على
الناس في الاعطيات والارزاق
لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش
على السير في الجهاد ولما امن
رجوع اهل الكفر الى مدنهم
اذا خلت من المقاتلة والمرتزقة
(الخراج لابی یوسف ص ۲۷)

حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہ آپ نے مجاہدین
اور فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کرنے
سے انکار کر دیا ہے اور اس کی تائید میں
قرآن حکیم سے دلائل پیش کیے، یہ سب
محض توفیق الٰہی کا نتیجہ تھا اور کتاب اللہ پر
بصیرت حاصل ہونے کی بنا پر تھا، جس حقیقت کو
حضرت عمرؓ نے پا لیا تھا اسی میں جماعتی لحاظ سے تمام
مسلمانوں کی بھلائی تھی لگان کی آمدنی کو ایک جگہ جمع
کر کے عام ضروریات پر خرچ کرنا یہ اس سے
کہیں زیادہ بہتر تھا کہ زمین کو چند لوگوں میں
تقسیم کر دیا جائے اور وہی اس سے فائدہ اٹھاتے رہتے
اگر لگان کی آمدنی لوگوں کی تنخواہوں اور
وظیفوں کے لیے وقف نہ ہوتی تو سرحدوں
کی حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کس طرح
ہوتی اور ظاہر ہے کہ کوئی ملک اس قسم کے انتظام
کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

(۲) "مصر" فتح ہونے کے بعد بھی زمین کی تنظیم و تقسیم کے بارے میں مشورہ ہوا تھا۔ حضرت زبیرؓ بن العوام اور ان کے ہم خیال لوگوں کی رائے تھی کہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے، اور حضرت عمروؓ بن العاص (والی مصر) اور دوسرے لوگوں کی رائے تھی کہ خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دی جائے۔ فوجیوں میں نہ تقسیم ہو۔

حضرت زبیرؓ کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے۔

"اس زمین کو اللہ نے ہماری محنت و مشقت سے فتح کرایا ہے۔ ہم گھوڑ سوار لڑے ہیں۔ ہم نے پیادہ پا جنگ کی ہے۔ اس طرح ہم نے پورے مصر پر قبضہ پایا ہے، اس میں نہ والی مصر

Marfat.com

عمرو بن العاص، کو کچھ اختیار ہے اور نہ امیرالمومنین حضرت عمرؓ کو اختیار ہے، جس طرح اموال منقولہ غازیوں میں تقسیم کیے گئے ہیں۔ اموال غیر منقولہ بھی انھیں کا حق ہے۔"

حضرت عمرو بن العاصؓ کی تقریر کا خلاصہ:۔

"خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی تجویز پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ جب معاملہ باہمی مشورہ سے نہیں طے ہو رہا تو ایسی اختلافی صورت میں امیرالمومنین سے رائے لینا ضروری ہے، جب تک کہ ان کا کوئی قطعی فیصلہ میرے پاس نہ آجائے گا۔ اس وقت تک میں کسی قسم کا اقدام نہیں کر سکتا۔"

آخر کار اجلاس میں یہ تجویز پاس ہو گئی کہ مجلس شوریٰ کی پوری کارروائی لکھ کر امیرالمومنین کے پاس بھیجی جائے۔ چنانچہ عمرو بن العاصؓ نے امیرالمومنین کو شوریٰ کی کارروائی لکھ بھیجی۔ انھوں نے اس کا جو جواب دیا اس کا مضمون یہ تھا۔

"خط ملا، شوریٰ کی کارروائی معلوم ہوئی، کیا آپ لوگ مسلمانوں کے وظیفوں، غازیوں کی تنخواہوں اور بھتّوں پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ فرض کیجیے کہ میں فوجوں میں زمین تقسیم کر دینے کا حکم دیدوں تو بعد کے مسلمانوں کے لیے کیا چیز باقی بچے گی۔ جس کی مدد سے وہ اسلام کی حفاظت کر سکیں گے اور دشمنان اسلام پر غلبہ پا سکیں گے۔

میرے سامنے عام مسلمانوں، کمزوروں، فرضداروں اور بعد کے مجاہدوں کا معاملہ اور ان کا انتظام نہ ہوتا تو میں ضرور زمین کی تقسیم کرنے کا حکم دیدیتا۔ آپ لوگ زمین چھوڑ دیجیے تاکہ وہ عام مسلمانوں کے لیے وقف ہو جائے اور بعد کے لوگ بے دست و پا ہو کر نہ رہ جائیں[1]۔"

مصر میں فاروق اعظمؓ کی یہ مصلحت بینی اور دور اندیشی عام طور پر پسند کی گئی اور آپ کے فرمان کے مطابق مفاد عامہ کے پیش نظر خلافت کے زیر انتظام زمین اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دی گئی۔

---

[1] شرح معانی الآثار و طبقات ابن سعد۔ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام۔

یہ مثالیں تو اس کی تھیں کہ فوجیوں میں تقسیم کے بجائے مفادِ عامہ کے پیشِ نظر خلافت کے زیرِ انتظام اصل باشندوں کے پاس زمینیں رہنے دی گئی تھیں۔ لیکن خلافتِ فاروقی میں اس کی مثال بھی موجود ہے کہ خلق اللہ کے مفاد کے پیشِ نظر لوگوں کو دی ہوئی زمینیں واپس لے لی گئیں، اور شخصی مفاد پر جماعتی مفاد کو مقدم رکھا گیا تھا۔ چنانچہ۔

(۳) "خالصہ زمین" کا کچھ حصہ فاروق اعظمؓ نے قوم بجیلہ کو دیدیا تھا۔ دو تین سال تک ان لوگوں کے قبضہ و تصرف میں رہا، پھر جب خلافت نے واپس لینا چاہا تو انہوں نے بلا پس وپیش واپس کردیا قیس بن حازم کے بیان کے مطابق واقعہ کی تفصیل یہ ہے۔

"جنگ قادسیہ (جو ایرانیوں سے ہوئی تھی) میں اسلامی فوج میں قوم بجیلہ کے لوگوں کی تعداد چوتھائی تھی۔ حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو "سواد" کا چوتھائی حصہ دیدیا۔ دو تین سال تک یہ زمین اُن کے قبضہ میں رہی۔ ایک مرتبہ اس قبیلے کے چند افراد عمارؓ بن یاسر اور جریرؓ وغیرہ کسی ضرورت سے حضرت عمرؓ کے پاس آئے، حضرت عمرؓ نے اُن سے کہا کہ آپ لوگ اس زمین کو عام مفاد کے لیے خلافت کے حوالہ کردیجئے، اس ارشاد پر ان لوگوں نے بلا تامل زمین خلافت کے حوالہ کردی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے جریر کو اسّی دینار عطا کیے[۱]"

اس واقعہ کی خبر قوم بجیلہ کی ایک عورت "ام کرزؓ" کو ہوئی تو اس نے اپنے حصہ کی زمین واپس کرنے میں پس وپیش کیا اور حضرت عمرؓ کے پاس آکر عرض کیا:

یا امیر المومنین ان ابی ھلك و	اے امیر المومنین میرے والد کی وفات
سھمہ ثابت فی السواد وانی	ہو گئی ہے "سواد" کی زمین میں انکا
لم اسلم فقال لھا یا ام کرز	بھی حصہ تھا (جو ترکہ میں مجھے ملا ہے) میں
ان قومك قد صنعوا ما قد علمت	اس کو نہ واپس کروں گی، حضرت عمرؓ نے
فقالت ان کانوا قد صنعوا	فرمایا کہ اے ام کرزؓ تیری قوم نے بلا چون وچرا

[۱] کتاب الخراج ص ۵۴ و ۶۴ و کتاب الاموال ص ۶۱ و ۶۲۔

ما صنعوا فانی لست ٢ سلمہ
حتی تحملنی علیٰ ناقة ذلول علیها
قطیفة حمراء وتملأ کفی ذهبا
قال ففعل عمرؓ ذلك فكانت
الدینار نحواً من ثمانین
دینار ا ۔ ؎

واپس کردی ہے اور تجھے اس کا اچھی طرح علم ہے ، اس نے جواب دیا کہ تم نے جو کچھ کیا مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں ، میں تو اپنی زمین اس وقت تک نہ واپس کروں گی جب تک آپ مجھے ایک فرمانبردار اونٹنی نہ دیں جس پر سرخ رنگ کی گرم چادر پڑی ہو اور زرومال سے میرا ہاتھ نہ بھردیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کی یہ خواہش پوری کی اور اسّی دینار کے قریب نقد عطا کیے ،

اس واقعہ سے جس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلافت مفاد عامہ کے پیش نظر جب چاہے زمین واپس لے سکتی ہے ۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ واپسی کی صورت میں ہر شخص کے ذاتی مفاد کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ اجتماعی مفاد کے ساتھ ذاتی حقوق کی پامالی نہ ہو ۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ خلافت کی جانب سے صاحب زمین کو بطور امداد جو کچھ دیا جائے اس کی حیثیت لازمی طور سے معاوضہ کی ہوگی یا مفاد عامہ کے پیش نظر جب زمین واپس لینے کا سوال ہو تو خلافت کو بلا معاوضہ زمین لینے کا اختیار نہیں ہے ۔ اسی طرح یہ نتیجہ نکالنا بھی صحیح نہیں کہ خلافت کی جانب سے اس قسم کے تصرفات کیے جائیں تو ان میں صاحب زمین کی رضامندی ضروری ہے ۔ جیسا کہ ذیل کی تصریحات سے اس پر روشنی پڑتی ہے ۔

ابو عبیدؒ کہتے ہیں ۔

جو لوگ مفتوحہ زمین کو اصل باشندوں کے قبضہ میں رہنے دینے کے مسئلہ میں فوجیوں کی رضامندی ضروری سمجھتے ہیں (جیسا کہ امام شافعیؒ کا خیال ہے) ان کے لیے یہ واقعہ کیے

؎ کتاب الخراج یحییٰ ص ۵۱ و ۶۰ ، کتاب الاموال ص ٦١ و ٦٢ ۔

Marfat.com

دلیل بن سکتا ہے۔ جب کہ اس قسم کے واقعہ عراق و شام میں اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دینے کی بیں حضرت بلال رضؓ وغیرہ نے مخالفت کی تھی اور اس کو فوجیوں میں تقسیم کرنے پر اصرار کیا تھا تو حضرت عمر رضؓ نے اُن کے متعلق فرمایا تھا "اللّٰھم اکفنیھم (اے اللہ تو ہی اُن کے لیے کافی ہے) اس وقت ان لوگوں کی رضامندی کہاں حاصل کی گئی تھی جس کی بناء پر کہا جائے کہ مذکورہ واقعہ میں حضرت عمر رضؓ ام کرز رضؓ کو راضی کرنا چاہتے تھے اور صاحب زمین کی رضامندی کے بغیر انھیں بے دخل کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔"[1]

ابو بکر جصاص اس قوم بجیلہ کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

"اس میں قوم بجیلہ کی رضامندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ کیونکہ حضرت عمر رضؓ نے صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ زمین کو واپس لیے بغیر چارہ نہیں ہے اور اسی میں لوگوں کی بھلائی ہے، رہا ام کرز رضؓ کا معاملہ تو اس کو حضرت عمر رضؓ نے سرکاری خزانہ سے (بطور امداد) رقم دی تھی (لازمی طور سے اُس کی حیثیت معاوضہ کی نہ تھی) کیونکہ خلیفہ کو اس کا اختیار تھا کہ زمین واپس لیے بغیر بھی سرکاری خزانہ سے اس (عورت) کو عطیہ دے دے۔"[2]

حاصل یہ ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر جب خلافت کسی صاحب زمین کو بے دخل کرنا چاہے تو نہ اس کی رضامندی ضروری ہے اور نہ معاوضہ کی شکل میں مخصوص رقم ادا کرنا لازمی ہے البتہ اس شخص کے جائز حقوق کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ خلافت کے تصرف سے وہ پامال نہ ہونے پائیں خواہ اس کی صورت معاوضہ کی ہو یا امدادی عطیات کی ہو۔

دراصل زمین کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہ نسبت اموال منقولہ کے زیادہ وسیع ہیں، خلافت راشدہ کے بہت سے تصرفات و واقعات سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" مطالعہ کرنا چاہیے۔

ذیل کی تصریحات سے بھی مذکورہ حقیقت ثابت ہوتی ہے مثلاً

ایک موقع پر حضرت عمر رضؓ نے فرمایا۔

---

[1] کتاب الاموال ص ۹۲ و ۹۳ [2] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۱ و ۵۳۳

لنا رقاب الارض[1] — زمینیں ہماری (خلافت کی) ہیں۔

حضرت علیؓ نے ایک شخص کے اسلام قبول کرنے کے بعد فرمایا۔

ان ارضك فلنا[2] — بے شک تیری زمین ہماری (خلافت کی)[4]

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں۔

ان نواحی دار الاسلام تحت ید امام المسلمین[3] — دار الاسلام کے اطراف (جملہ حصے) خلیفۃ المسلمین کے زیر اقتدار ہوتے ہیں

امام مالکؒ کا ارشاد ہے۔

تصیر الارض للسلطان[4] — زمینیں قوت حاکمہ (خلافت) کی ہوتی ہیں۔

ایک موقع پر علامہ عینیؒ کہتے ہیں۔

ان حکم الارض الی الامام — زمین کا معاملہ خلیفہ (خلافت) کے سپرد ہے

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

والارض کلھا فی الحقیقۃ بمنزلۃ مسجد او رباط جعل وقفاً علی ابناء السبیل وھم شرکاء فیہ فیقدم الاسبق فالاسبق وحق الملك فی الادمی کونہ احق بالانتفاع من غیرہ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱)

پوری زمین بمنزلہ مسجد اور سرائے کے ہے جو مسافروں پر وقف ہوتی ہے اور سب لوگ اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اسی لئے ہر پہلے آنے والے کو پیچھے آنے والوں پر ترجیح ہوتی ہے۔ زمین پر آدمی کی ملکیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بہ نسبت دوسرے کے اس سے زیادہ انتفاع کا حق ہے۔

---

[1] کتاب الاموال ص ۷۶۹ [2] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۲ [3] المبسوط ج ۱ ص ۳۹ ۔ [4] المحلی ج ۸ بحوالہ اسلام کا زرعی نظام ص ۱۳۱ [5] عینی ج ۶ ص ۲۹

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ آراضی کے معاملہ میں خلافت کے اختیارات بہت وسیع ہیں یہاں تک کہ خلیفہ کے لیے مفاد عامہ کے پیش نظر موقوفہ آراضی میں بھی واقف کی مقرر کردہ شرطوں کی مخالفت جائز ہے۔ چنانچہ آراضی موقوفہ کی بحث میں فقہائے کہا ہے۔

ان السلطان یجوز له مخالفة الشرط اذا کان غالب جہات الوقف قری ومزارع فلیعمل بامرہ وان غایر شرط الوقف لان اصلها لبیت المال (درمختار ج۱)	جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزروعہ زمینیں ہوں تو خلافت کو اپنی صوابدید کے مطابق اس کا انتظام کرنا چاہیئے، خواہ اس میں واقف کی شرطوں کی مخالفت پائی جاتی ہو کیوں کہ گاؤں اور زمینیں دراصل بیت المال (خلافت) کی ہوتی ہیں۔

زمین کے باب میں اصل اصول یہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بیان کیا کہ خلافت الٰہیہ میں زمین و جائداد پر کسی کے قبضہ ہونے کا صرف یہ مطلب ہے کہ قابض کو بحیثیت "امین" کے اس سے انتفاع کا حق حاصل ہے، اور یہ امانت اسی وقت تک اس کے قبضہ میں رہے گی۔ یا اس سے انتفاع کا حق اسی وقت تک رہے گا جب تک خلق اللہ کے مفاد میں وہ خلافت کا ہاتھ بٹائے، اور ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنے جو مخلوق کی خوشحالی اور ترقی کی ضامن ہو۔ لیکن جب اس کی خلاف ورزی یا امانت میں خیانت ہونے لگے تو خلافت کو بے دخل کرنے یا جو مناسب صورت اس کی سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنے کا پورا اختیار رہے، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کو مخاطب کر کے فرمایا ہے۔

واعمل بما تری انه اصلح للمسلمین واعم نفعا لخاصتھم وعامتھم واسلم لك فی دینك [1]	جس میں عام خاص تمام مسلمانوں کی بھلائی اور ان کیلئے زیادہ نفع ہو۔ اس میں آپ کو پورا اختیار ہے اور وہ آپکے دین کیلئے بھی محفوظ صورت ہے۔

---

[1] کتاب الخراج ص ۵۹ و ۶۰

Marfat.com

خلافت کے اس اختیار میں نہ حقوق ملکیت کا "گورکھ دھندا" حائل ہوتا ہے اور نہ محض جذباتی چیزیں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔

چوں کہ خلافت کے ہر تصرف وفیصلہ میں اشخاص کے ذاتی مفاد کا لحاظ ضروری ہے اس لیے ایسے تمام مواقع میں وہ ذاتی مفاد کا پورا لحاظ رکھتی ہے۔ لیکن ذاتی اور جماعتی مفادات کے ٹکراؤ کی صورت میں وہ جماعتی مفادات کو ترجیح دیتی ہے۔

یہ واضح رہے کہ خلافت کے مذکورۂ بالا وسیع اختیارات اس کی ذمہ داریوں کی بنا پر اس کو حاصل ہیں، دوسری حکومتیں اسی وقت ان سے استدلال کرسکتی ہیں جب وہ بھی خلافت جیسی ذمہ داریاں قبول کریں، ہر حکومت اس کی مجاز نہیں ہے۔

✻

ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر

عرصہ سے ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر کا مسئلہ اہل علم کے سامنے پیش ہے لیکن اب تک نہ کوئی اجتماعی فیصلہ ہو سکا اور نہ عوامی خلفشار سے بچنے کی کوئی صورت نکل سکی۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں شاید وہ کچھ مفید ثابت ہوں۔

خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنیکا حکم

قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا[۱]

اے ایمان والو! اگر فاسق (غیر ثقہ) تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔

آیت میں فاسق (غیر ثقہ) اور نباء (خبر) دونوں عام ہیں۔

ای فاسق جاءکم بای نباء[۲]

(یعنی جو فاسق جس قسم کی خبر لائے (اس کی تحقیق کر لیا کرو)

دوسری آیت یہ ہے۔

۱؎ سورہ حجرات رکوع ۱

۲؎ تفسیر کبیر ج ۳ ص ۵۹۰

Marfat.com

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ؕ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰۤى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ؕ[1]

اور جب ان کے پاس کوئی بات امن یا خوف کی پہنچتی ہے تو وہ اس کو پھیلا دیتے ہیں اگر یہ لوگ اس کو اللہ کے رسول اور اہل علم کے حوالے کر دیتے تو ان میں جو تحقیق کرنے والے ہیں وہ اس کی تحقیق کر لیتے

"اولی الامر" سے مراد اہل علم وصاحب فقہ ہیں: "اہل العلم والفقہ"[2] اور جاءھم میں لفظ امر (بات) ہر حادثہ وشرعی واقعہ کو شامل ہے۔

لان الامن والخوف حاصل فی کل ما یتعلق بباب التکلیف[3]

کیوں کہ امن اور خوف ہر اس چیز میں موجو ہے جس کا تعلق باب تکلیف سے ہے۔

مذکورہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل علم دونوں خبر کی تحقیق اور اس کی صحیح حیثیت متعین کرنے پر مامور ہیں۔

ان الرسول واولی الامر کلھم مکلفون بالاستنباط[4]

رسول اللہ اور اہل علم دونوں استنباط کے مکلف ہیں۔

صحیح حیثیت کے تعین کیلئے غلبۂ ظن کافی ہے

کسی خبر کی صحیح حیثیت کا تعین اس وقت ہوتا ہے جب کہ تحقیق کے بعد اس سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے، جیسا کہ فقہاء کی درج ذیل تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

وغالب الظن عندھم ملحق بالیقین وھو الذی یبنی علیہ الاحکام[5]

فقہاء کے نزدیک غلبۂ ظن یقین کا حکم رکھتا ہے۔ اسی پر شرعی احکام کا مدار ہے۔

---

[1] سورۃ نساء رکوع ۱۱۔ [2] قرطبی [3] تفسیر کبیر [illegible] [4] ایضاً
[5] الاشباہ والنظائر ص۳

دوسری جگہ ہے۔

یعرف ذلک من تفصّح کلامھم فی الابواب ؎۱ — یہ بات مختلف ابواب میں تلاش وجستجو سے معلوم ہوتی ہے۔

ابن عابدینؒ کہتے ہیں۔

یقع العلم الشرعی وھو غلبۃ الظن بخبرھم ؎۲ — ان کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

لانہ العلم الموجب للعمل لا العلم بمعنی الیقین ؎۳ — کیوں کہ غلبۂ ظن ہی وہ علم ہے جس سے عمل کا وجوب ہوتا ہے۔ علم شرعی سے مراد اس جگہ یقین نہیں ہے۔

غلبۂ ظن وہی معتبر ہے جس سے اطمینانِ قلب حاصل ہو جائے

غلبۂ ظن اس وقت احکام کا مدار قرار پاتا ہے جب کہ اس سے اطمینان قلب حاصل ہو جائے۔

امّا اکبر الرأی وغلبۃ الظن الطرف الراجح اذا اخذ بہ وھو المعتبر عند الفقہاء ؎۴ — اکبر رائے اور غلبۂ ظن کسی ایک جانب رجحان کو کہتے ہیں۔ جب کہ اس کو دل قبول کرے۔ فقہاء کے نزدیک یہی معتبر ہے۔

چند فقہی جزئیات جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہو

ذیل میں چند فقہی جزئیات ذکر کی جاتی ہیں جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔

؎۱ الاشباہ والنظائر ص۳۷ ؎۲ ۳۷۲ ردالمختار ج۲ کتاب الصوم ص۹۵

؎۴ الاشباہ والنظائر ص۳۷

(۱) سرکاری طور پر جس خبر کے پہنچانے کا انتظام ہو اس کے منادی کی خبر مستند ہے۔ خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔

خبر منادی السلطان مقبول عدلاً کان او فاسقاً ؎۱	بادشاہ (حکومت) کے منادی کی خبر معتبر ہے، خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔

(۲) شہادت کے ذریعہ جس بات کا فیصلہ ہو چکا ہو اس میں فرد واحد کی خبر معتبر ہے۔

ولا خلاف فی ان الحکم الثابت بالشہادۃ یجزی فیہ خبر الواحد ؎۲	اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس کا فیصلہ شہادت سے ہو چکا ہے۔ اس کے اعتبار کے لیے خبر واحد کافی ہے۔

(۳) سرکاری و غیر سرکاری طور پر خبر کی قائمقامی کے لیے عادۃً کچھ علامتیں طے کر لی گئی ہوں تو ان کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

یلزم اہل القری الصوم بسماع المدافع او رویۃ القنادیل من المصر لانہ علامۃ ظاہرۃ تفید غلبۃ الظن وغلبۃ الظن حجۃ موجبۃ للعمل ؎۳	توپ کی آواز یا روشنی دیکھنے سے گاؤں والوں پر روزہ رکھنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ ظاہری علامتیں غلبۂ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور غلبۂ ظن ایسی حجت ہے جس سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

(۴) جس خبر کی مستند ثبوت (نہ کہ افواہوں) کی بنا پر عام شہرت ہو جائے (جس کو خبر مستفیض کہتے ہیں) تو دوسرے شہر والوں کو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

؎۱ فتاویٰ عالمگیری ج کتاب الکراہیۃ ص ؎۲ احکام القرآن للجصاص ج۱ ص۳۶
؎۳ ردالمحتار ج کتاب الصوم

ان الخبر اذا استفاض و تحقق فیما بین اھل البلدۃ الاخریٰ یلزمھم حکم ھذہ البلدۃ [1]	خبر جب شہر کے لوگوں میں مشہور اور ثابت ہو جائے تو اس شہر کا حکم دوسرے شہر کے لوگوں پر لازم ہو گا۔

(۵) آسمان صاف ہونے کی صورت میں بھی ایک روایت کے مطابق دو آدمیوں کی شہادت کافی ہے۔ جب کہ ایسی حالت میں دوسری روایت کے مطابق شہادت کے لیے ایک جماعت یا ایسی تعداد ضروری ہے کہ اس کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔

جیسا کہ سرخسیؒ کہتے ہیں۔

اما اذا لم یکن بالسماء علۃ فلا تقبل شھادۃ الواحد والمثنی حتی یکون امراً مشھوراً ظاھراً فی ھلال رمضان وھکذا فی ھلال الفطر فی روایۃ ھذا الکتاب و فی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رحمھما اللہ تعالیٰ قال تقبل فیہ شھادۃ رجلین اورجل وامرأتین بمنزلۃ حقوق العباد [1]	جب آسمان میں ابر وغیرہ نہ ہو تو ایک دو آدمیوں کی شہادت قبول نہ ہو گی۔ یہاں تک کہ بات مشہور ہو جائے۔ رمضان و عید دونوں کے لیے یکساں حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے محمدؒ کی یہی روایت ہے لیکن حسنؒ کی روایت امام ابو حنیفہؒ سے یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول ہو گی جیسے حقوق العباد ہے۔

درمختار میں ہے۔

---

[1] المبسوط للسرخسی ج ۳ کتاب نوادر الصوم ص ۱۴۰۔

Marfat.com

وبلا علة جمع عظیم یقع العلم الشرعی وهو غلبة الظن بخبرهم .... وعن الامام انه یکتفی بشاهدین [1]	ابر وغیرہ نہ ہونے کی صورت میں شہادت کیلئے ایک بڑی جماعت درکار ہے جس کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ ایسی حالت میں بھی دو گواہوں کی شہادت کافی ہے۔

ابن نجیمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے۔

وینبغی العمل علی هذه الروایة فی زماننا لان الناس تکاسلت عن ترائی الاهلة [2]	ہمارے زمانہ میں اس روایت پر عمل مناسب ہے کیوں کہ چاند دیکھنے میں لوگ سستی کرنے لگے ہیں۔

ابن عابدینؒ نے کہا ہے۔

انت خبیر بان کثیراً من الاحکام تغیرت لتغیر الازمان ولو اشترط فی زماننا الجمع العظیم لزم ان لا یصوم الناس الا بعد لیلتین او ثلاث لما هو مشاهد من تکاسل الناس [3]	تم جانتے ہو کہ بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں۔ اگر ہمارے زمانہ میں شہادت کے لیے بڑی جماعت شرط ہو تو لوگ دو دو تین تین دن بعد تک روزہ نہ رکھیں گے۔ کیوں کہ اس سلسلہ میں لوگوں کی سستی عام طور سے دیکھی جا رہی ہے۔

---

[1] در مختار کتاب الصوم ص۱۴۱ [2] ردالمحتار ج۲ کتاب الصوم ص۹۰ [3] ردالمحتار ج۲ کتاب الصوم ص۹۰

Marfat.com

(۶) اسی طرح آسمان صاف ہونے کی صورت میں شہر سے باہر رہنے والے یا شہر میں کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھنے والے ایک شخص کی شہادت معتبر ہوگی۔ چنانچہ امام طحاویؒ کا یہ قول تقریباً فقہ کی تمام بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔ مثلاً ہدایہ میں ہے۔

وذكر الطحاوي انه تقبل	طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ایک کی شہادت
شهادة الواحد اذا جاء	قبول ہوگی، جب کہ وہ شہر کے باہر سے
من خارج المصر لقلة	آیا ہو۔ کیوں کہ وہاں رکاوٹیں کم پائی
الموانع واليه الاشارة	جاتی ہیں۔ کتاب الاستحسان میں اسی کی
في كتاب الاستحسان وكذا	طرف اشارہ ہے ایسے ہی ایک کی
اذا كان على مكانٍ مرتفعٍ	شہادت قبول ہوگی۔ جب کہ کسی اونچی
في المصر [1]	جگہ کا رہنے والا ہو۔

فتاویٰ عالمگیری میں یہ عبارت نقل کرنے کے بعد ہے۔

وعلى قول الطحاوي اعتمد الامام	طحاوی کے قول پر امام مرغینانی
المرغيناني وصاحب الاقضية	اور صاحب اقضیہ وفتاوی صغریٰ
والفتاوى الصغرى [2]	نے اعتماد کیا۔

اس قول کی المبسوط میں یہ دلیل منقول ہے۔

لانه يتفق من الروية	شہر میں چوں کہ غبار وغیرہ زیادہ رہتا
في الصحارى ما لا يتفق في	ہے۔ اس بناء پر ہوسکتا ہے کہ باہر چاند
الامصار لما فيها من كثرة	نظر آ سکے اور شہر میں نہ نظر آئے اسی
الغبار وكذلك ان كان	طرح اونچی جگہ سے چاند دیکھنا جس
في المصر على موضع	قدر آسان ہوتا ہے۔ نیچی جگہ سے اس
مرتفع فقد يتفق	قدر آسان نہیں ہوتا۔

[1] ہدایہ کتاب الصوم۔ [2] فتاویٰ عالمگیری ج ۱ کتاب الصوم فی رویۃ ہلال۔

Marfat.com

من الرویۃ مالا یتفق
لمن ھو دونہ فی الموقف[1]

سطح زمین سے آنکھ کی اونچائی کا تناسب افقِ حسی (جہاں آسمان و زمین دونوں ملتے نظر آتے ہیں) سے یہ ہے۔

آنکھ کی اونچائی	فاصلہ افقِ حسی
۶ فٹ	۳ میل
۲۴ فٹ	۶ میل
۹۶ فٹ	۱۲ میل
۳۸۴ فٹ	۲۴ میل

یعنی آنکھ کی اونچائی میں جب چار گنا فاصلہ ہوگا تو افقِ حسی میں دوگنا ہوتا رہے گا۔ اس کا فارمولا یہ ہے۔

جتنے میل اونچا دیکھنا ہو اس عدد کو تین سے تقسیم کیا جائے، پھر حاصل تقسیم کو حاصل تقسیم میں ضرب دیا جائے۔

پھر حاصل ضرب کو ۶ میں ضرب دیا جائے اب جو حاصل ضرب ہوگا اتنی ہی فٹوں میں آنکھ کی اونچائی ہوگی۔

مثلاً کوئی شخص دس میل تک دیکھنا چاہے تو دس کو ۳ سے تقسیم کرنے کے بعد $\frac{10}{3}$ آیا پھر $\frac{10}{3}$ کا مربع کیا تو $\frac{10}{3} \times \frac{10}{3} = \frac{100}{9}$ ہوا۔ پھر $\frac{100}{9}$ سے ۶ کو ضرب دیا تو $\frac{200}{3}$ آیا جو ۶۶ فٹ کے برابر ہے۔ یعنی دس میل تک دیکھنے کے لیے آنکھ کی اونچائی ۶۶ فٹ ہونی چاہیئے۔

(۷) ایک شخص کی شہادت پر روزے رکھے گئے تھے۔ لیکن کسی وجہ سے ۳۰ تاریخ کو عید کا چاند نہ نظر آیا۔ تو دوسرے دن (چاند دیکھے بغیر) عید کرنے کی اجازت

---

[1] المبسوط ج ۲ کتاب الاستحسان صہ ۱۴۹

ہے۔ اس صورت میں بظاہر چاند کا ثبوت ایک شخص کی شہادت کی بناء پر ہو رہا ہے جبکہ عید میں ایک شخص کی شہادت پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ سے جب یہ سوال کیا گیا تو انھوں نے درج ذیل توجیہ پیش کی۔

کیف یفطرون بشہادۃ الواحد قال لا یفطرون بشہادۃ الواحد بل بحکم الحاکم لانہ لما حکم بدخول رمضان وامر الناس بالصوم فمن ضرورتہ الحکم بانسلاخ رمضان بعد مضی ثلاثین یوما [1]	سوال کیا گیا کہ لوگ ایک شخص کی شہادت سے پھر کیسے افطار کریں گے تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ افطار ایک شخص کی شہادت سے نہیں بلکہ حاکم کے حکم سے کریں گے۔ کیوں کہ جب حاکم نے روزہ کا حکم دیا تو لازمی طور سے ۳۰ دن گزرنے کے بعد اس کے ختم کرنے کا بھی حکم نکل آئیگا۔

ریڈیو کی خبر پر غور کرنے کے لیے چند پہلو

ان تصریحات کے بعد ریڈیو کی خبر میں چند حیثیتوں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) "ریڈیو" ایک نئی ایجاد اور خبر رسانی کا آلہ ہے۔ قدیم زمانہ میں خبر رسانی کا کام دوسرے ذرائع (منادی سلطان وغیرہ) سے انجام پاتا تھا اور اب ترقی یافتہ دور میں اونچے پیمانہ پر اس کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔

(۲) "ریڈیو" رویت ہلال کی جس خبر کو نشر کرتا ہے اس کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ اطلاع کی ہوتی ہے۔ جس طرح اور بہت سی باتوں کی وہ عوام کو اطلاع دیتا ہے اسی طرح چاند ہونے کی اطلاع دیتا ہے۔

---

[1] المبسوط ج۳ کتاب الصوم ص۱۳۰

Marfat.com

(۳) "ریڈیو" پر چاند کی جو اطلاع آتی ہے اس کے بارے میں اب تک یہ عمل درآمد چلا رہا ہے کہ پہلے شہر کے معتمد عالم یا جامع مسجد کے پیش امام سے چاند ہونے یا نہ ہونے کے متعلق معلوم کیا جاتا ہے۔ پھر جیسا وہ کہتے ہیں اس کے مطابق خبر نشر کی جاتی ہے۔

عالم و پیش امام چاند ہونے کے بارے میں جو بات کہتے ہیں اس کا مدار عام رویت ہوتی یا وہ فیصلہ ہوتا ہے جو شہادت گزرنے کے بعد کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے ریڈیو کی اطلاع گویا عام رویت یا فیصلہ کی اطلاع ہوتی ہے۔

(۴) "ریڈیو" کی خبروں کے اعتبار کرنیکا عام رواج (عرف) ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ جن خبروں کا تعلق حکومت کی خاص پالیسی سے ہو اور جن کی صحیح اطلاع وہ مناسب نہ سمجھتی ہو۔ وہ اس عموم سے مستثنیٰ ہیں۔

(۵) "ریڈیو" پر دینی خبروں کا شریعت کے مطابق اہتمام نہ ہونے کے باوجود ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے اور غلبۂ ظن کے بارے میں یہ وسعت ہے کہ اگر ان لوگوں کی خبروں سے بھی حاصل ہو جائے جن کی شہادت عام حالات میں معتبر نہیں ہے تو دینی امور میں پر عمل کرنا درست ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔

واما غیر مقبول الشہادۃ	جن لوگوں کی شہادت غیر معتبر ہے جیسے
کالکافر والفاسق والصبی	کافر، فاسق، بچہ، ان کی خبروں پر دینی
فلعدم الاعتداد باخبارہ	معاملات میں اس وقت تک اعتبار نہ کیا
فیما ھو من امور الدیانات	جائے گا۔ جب تک ان کی سچائی پر
مالم یغلب علی الظن	غلبۂ ظن نہ حاصل ہو۔
صدقہ[۱]	

فتاویٰ عالمگیری میں ہے

یجب ان یعلم بان العمل ‏ یہ معلوم ہونا ضروری کہ دیانات

---

[۱] ردالمحتار ج باب شرط الصلوٰۃ ص۔

Marfat.com

بغالب الرای جائز" فی باب الدیانات وفی باب المعاملات وکذا العمل بغالب الرای فی الدماء جائز" [1]

معاملات اور خون سب میں غالب رائے پر عمل کرنا جائز ہے۔

غلبۂ ظن دو یا تین خبروں سے حاصل ہو جاتا ہے

غلبۂ ظن (اطمینان قلب) ایک وجدانی امر ہے جو خبر دینے والوں کی کثرت اور خبر دینے کی خاص طرز پر موقوف نہیں ہے چنانچہ بسا اوقات جم غفیر کی خبر اور مقفع و مسجع عبارت ناقابل اعتبار ہوتی ہے۔ لیکن ٹوٹے پھوٹے الفاظ کے ساتھ دو ایک آدمیوں کی خبر قابل اعتبار بن جاتی ہے۔

ایسی حالت میں "ریڈیو" کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہونے کے لیے خبر کی تعداد اور اس کے الفاظ کی حد بندی نہایت مشکل امر ہے۔ پھر بھی عموماً ابر کی صورت میں دو اور آسمان صاف ہونے کی صورت میں تین خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے، خواہ یہ خبریں مختلف ریڈیو اسٹیشن کی ہوں یا ایک اسٹیشن سے کئی جگہ کی ہوں۔ البتہ اس صورت میں چاند کا ثبوت محض ان خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلہ سے سمجھا جائیگا جو علماء ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہونے کے بعد کریں گے۔

امام محمدؒ نے مذکورہ عبارت میں سوال کا جواب دیتے ہوئے حاکم کے حکم کو فیصلہ کی بنیاد قرار دیا تھا۔ اب، چوں کہ حاکم شرعی موجود نہیں ہیں اس بناء پر دینی معاملات میں علماء ان کے قائم مقام ہوں گے۔ اور اگر علماء فیصلہ نہ کریں۔ تو عوام کو قانون ہاتھ میں لینے کا حق نہ ہوگا۔

اذا خلا الزمان من سلطان

جب کسی زمانہ میں ایسی حکومت ——

---

[1] فتاوی عالمگیری ج کتاب الکراہیۃ الباب الثانی فی العمل بغالب الرای۔

Marfat.com

ذی کفایۃ فالامور موکلۃ الی العلماء ویلزم الامۃ الرجوع الیھم۔ [1]

نہ رہے جو دینی معاملات کی ذمہ داری لیتی ہو۔ تو یہ معاملات علماء کے سپرد ہوں گے اور امت کو ان کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اختلاف مطالع کی بحث بڑی پُرپیچ ہے

رویت ہلال کے سلسلہ میں اختلاف مطالع کی بحث کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ بحث اس قدر پُرپیچ ہے کہ اس سے قطعی نتیجہ پر پہنچنا حد درجہ مشکل ہے۔ چنانچہ ابوریحان بیرونی (فن ہیئت کا ماہر) نے کہا ہے۔

ان علماء الھیئۃ مجمعون علی ان المقادیر المفروضۃ فی اواخر اعمال رویۃ الھلال ھی ابعاد لم یوقف علیھا الا بالتجربۃ وللمناظر احوال ھندسیۃ یتفاوت لاجلھا المحسوس بالبصر فی العظم والصغر وفی الاحوال الفلکیۃ ما اذا تاملھا متامل منصف لم یستطع بتاً الحکم علی وجوب رویۃ الھلال اوامتناعھا [2]

علماء ہیئت اس بات پر متفق ہیں کہ رویت ہلال کے عمل میں آنے کے لیئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب محض تجرباتی ہیں اور مناظر کے کچھ حسابی حالات ہیں جن کی وجہ سے نظر آنے والی چیز چھوٹی بڑی دکھائی دیتی ہے۔

فلکی حالات کچھ اس قسم کے ہیں کہ جو بھی منصف مزاج ان میں غور کریگا وہ رویت ہلال کے ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکے گا۔

شمس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ اور دوسرے ماہرین کا فیصلہ

---

[1] الحدیقۃ المحدیۃ [2] الاثار الباقیۃ عن القرون الخالیۃ ص ۱۹۰

Marfat.com

یہ ہے۔

فلا سبیل الی التحقیق سوی التخمین والتقریب [1] — سوائے تخمین اور اندازہ کے کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی۔

چنانچہ پاکستان سنہ ۱۹۶۱ء میں کراچی کے محکمہ موسمیات نے ایک ہفتہ پہلے اعلان کیا کہ ۲۹ ر رمضان جمعہ کے روز غروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ افق پر دیکھا جا سکے گا لیکن پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ نے ۲۹ کو اعلان کیا کہ آج (جمعہ کے دن) ہلال کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں اس کو نہ دیکھ سکیں گی۔ [2]

اختلاف مطالع اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی صورتیں

اختلاف مطالع کے سلسلہ میں محققین فقہ اس بات پر متفق ہیں کہ قریب کے شہروں میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے اور د[ور] کے شہروں میں اعتبار کیا جائے۔ لیکن قریب وبعید کے تعین میں فقہاء کے درمیان شد[ید] اختلاف ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ کے اقوال درج ذیل ہیں۔

(۱) جس مسافت میں قصر کی جاتی ہے (۴۸ میل) وہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [3]

(۲) جس جگہ تک مطلع میں اتحاد ہے وہ قریب ہے اور جس جگہ سے مطلع بدل جا[ئے] وہ بعید ہے [4]

(۳) ایک ماہ یا اس سے زیادہ کی (پیدل چلنے کے لحاظ سے) مسافت (اندازہ ۰۰... میل شرعی) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے [5]

(۵) خراساں واندلس کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۳ ہزار میل) بعید ہے اور...

---

[1] کشف الظنون ج ۱ ص ۹۶۹ [2] ایوننگ اسٹار ۱۷ ر مارچ سنہ ۱۹۶۱ء از رویت ہلال [3] نو[وی] شرح مسلم کتاب الصوم باب لکل بلد رویتھم [4] تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی باب ماجاء لکل اہل بلد رویتہم [5] رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم مطلب فی اختلاف المطالع۔ [6] ایضاً۔

سے کم قریب ہے۔ [1]

(۶) مدینہ اور شام کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۴ سو میل) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [2]

(۷) مبتلی بہ جس کو قریب سمجھے وہ قریب ہے اور جس کو بعید سمجھے وہ بعید ہے [3]

(۸) ایک ملک کے تمام شہر آپس میں قریب ہیں اور دوسرا ملک بعید ہے [4]

(۹) اسلامی حکومت کے تمام شہر ایک شہر کے حکم میں ہیں یعنی اگر خلیفۃ المسلمین شہادت کی بنا پر چاند تسلیم کرے تو اس کی مملکت کے تمام شہروں میں چاند تسلیم کرنا ضروری ہے [5]

ایک دن فرق سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا

(۱۰) کسی جگہ کی رویت دوسری جگہ تسلیم کرنے میں اگر ایک دن کا فرق لازم آئے تو اختلافِ مطلع کا اعتبار ہوگا۔ اور اس سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا کیوں کہ اس صورت میں ۲۹ کے بجائے ۲۸ اور ۳۰ کے بجائے ۳۱ دن کا مہینہ ہو سکتا ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ [6]

یہ فرق اختلاف رویت کے لحاظ سے ہے ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے

ایک دن کا فرق عموماً حجاز، مصر، الجیریا، اسپین، فرانس، انگلستان، اور امریکہ وغیرہ ممالک میں پیش آتا ہے۔ یہ فرق اختلاف رویت کے لحاظ سے ہے فن ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے۔ یعنی رویت ہلال میں مختلف مقامات پر ایک دن کا فاصلہ ہو سکتا ہے کیوں کہ اس کا تعلق بلاد کے طول وعرض سے ہے۔ جب کہ ہیئت کا طول وعرض سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ ہیئت کے لحاظ

---

[1] تحفۃ الاحوذی [2] ترمذی کتاب الصوم حدیث کریب [3] العرف الشذی شرح ترمذی باب ما جاء ان الصوم لرویۃ الہلال والافطار لہ [4] تحفۃ الاحوذی [5] ایضاً۔ [6] فتح الملہم مسلم باب بیان ان لکل بلد رویتہم۔

Marfat.com

جب القمر الجدید " NEW MOON " ہوگیا تو وہ پوری دنیا کے لیے ہوا۔ اس کے متعین لمحہ میں کسی جگہ کوئی فرق نہ ہوگا۔ البتہ اس لمحہ میں دنیا کی گھڑیوں کے اوقات ضرور مختلف ہوں گے۔

ہیئت کے لحاظ سے القمر الجدید اس وقت ہوتا ہے جب کہ سورج اور چاند (نیرین) کی تقویموں میں صرف صفر کا فرق ہو۔ (مزید تحقیق و تفصیل کے لیے فن ہیئت کا مطالعہ ضروری ہے)

ایک دن سے کم فرق والے ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش

رویت کے لحاظ سے (ریڈیو کی خبر سے فیصلہ کی صورت میں) ان سب ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش نکلتی ہے جن میں ایک دن کا فرق نہیں لازم آتا۔ چنانچہ ہندوستان و پاکستان میں چوں کہ ایک دن کا فرق نہیں ہے اس بناء پر دونوں جگہ عید ایک دن کی جاسکتی ہے۔

ہندو پاک کے اوقات میں فرق کا نقشہ

ہندو پاک کے مختلف شہروں کے اوقات میں فرق کی تفصیل یہ ہے۔ چٹاگانگ میں نصف النہار (زوال) کے وقت ۱۲ بجے ہیں تو مندرجہ ذیل شہروں میں زوال کے وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں درجہ ذیل اوقات ہوں گے۔

ڈھاکہ میں زوال	۱۲ بجکر ۶ منٹ	۶ منٹ بعد
کلکتہ " "	۱۲ بجکر ۱۴ "	۱۴ " "
پٹنہ " "	۱۲ بجکر ۲۷ "	۲۷ " "
بنارس " "	۱۲ بجکر ۳۵½ "	۳۵½ " "
الہ آباد " "	۱۲ بجکر ۴۰ "	۴۰ " "
لکھنؤ " "	۱۲ بجکر ۴۴ "	۴۴ " "
کانپور " "	۱۲ بجکر ۴۶ "	۴۶ " "

Marfat.com

مدراس میں زوال	۱۲ بجکر ۴۶ ½ منٹ	۴۶ ½ منٹ بعد
حیدرآباد " "	۱۲ بجکر ۵۳ ½ "	۵۳ ½ " "
دہلی " "	۱۲ بجکر ۵۸ ½ "	۵۸ ½ " "
لاہور " "	۱ بجکر ۱۰ ½ "	۷۰ ½ " "
بمبئی " "	۱ بجکر ۱۶ ½ "	۷۶ ½ " "
کراچی " "	۱ بجکر ۳۹ ½ "	۹۹ ½ " "

جس وقت کراچی میں زوال کا وقت ہو گا۔ اس وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں ۱ بجکر ۳۹ ½ منٹ ہوں گے یعنی کراچی میں چٹاگانگ سے ۹۹ ½ منٹ بعد زوال ہو گا۔ اس طرح ڈھاکہ و کراچی میں ایک گھنٹہ ۴۰ منٹ کا فرق ہوتا ہے۔

چاند کے ثبوت میں عام فقہاء کے نزدیک ہیئت کا اعتبار نہیں ہے

اگر ایک ہی عرض البلد میں کوئی دو شہر ہیں۔ تو مذکورہ فرق طلوع و غروب میں بھی ہوگا ورنہ جیسا عرض البلد میں فرق ہو گا۔ اس لحاظ سے اختلاف ہو گا۔

ہیئت کے لحاظ سے اگرچہ ساری دنیا میں ایک دن عید منائی جا سکتی ہے لیکن عام فقہاء اس کو درست نہیں تسلیم کرتے۔

واتفق الائمة الاربعة علی انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل ۱
چاروں اماموں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چاند کے ثبوت میں حساب اور منازل کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے۔

ولا عبرة بقول الموقتین ۲
چاند کا وقت بتانے والوں کے قول کا اعتبار نہیں۔

---

۱ کتاب المیزان للشعرانی الجزء الاول کتاب الصیام ۲ رد المحتار ج ۲ مطلب ولا عبرة بقول الموقتین۔

البتہ امام سبکیؒ شافعی کے بارے میں ہے۔

وللامام السبکی الشافعی تالیف مال فیه الی اعتماد قولهم[1]

امام سبکیؒ شافعی کی ایک تصنیف ہے جس میں ان کا رجحان موقتین کے قول پر اعتماد کی جانب ہے۔

اسی طرح ابن شریح کے بارے میں ہے۔

الا فی وجه عن ابن شریح بالنسبة الی العارف بالحساب[2]

ماہرین فن کی بات ماننے کے لیے ابن شریح کی جانب منسوب (عام فقہاء کے خلاف) ایک وجہ ہے۔

لیکن محققین فقہاء نے ان لوگوں کے خیالات کی تردید کی ہے۔[3]

امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی توجیہ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چوں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے اس بناء پر کسی حصہ میں بھی رویت ہونے سے ساری دنیا میں (بہ شرط شرعی ثبوت) عید منائی جا سکتی ہے۔

ولا عبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الروایة[4]

ظاہر الروایۃ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے۔

حتی لو رؤی فی المشرق لیلة الجمعة و فی المغرب لیلة السبت وجب علی اهل المغرب العمل بما رآه اهل المشرق[5]

یہاں تک کہ اگر چاند مشرق میں جمعہ کی رات اور مغرب میں سنیچر کی رات کو دیکھا گیا تو مغرب والوں پر مشرق والوں کے مطابق عمل واجب ہے۔

---

[1] رد المحتار۔ [2] کتاب المیزان۔ [3] رد المحتار۔ [4] فتاویٰ عالمگیری۔ ج ۱، کتاب الصوم الباب الثانی فی رویة الہلال۔ [5] رد المحتار ج ۲ باب اختلاف المطالع۔

Marfat.com

امامؒ صاحب کا یہ مسلک رویت کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے البتہ ہیئت کے لحاظ سے صحیح ہے جس کا ان کے نزدیک اعتبار ثابت نہیں ہے۔ ایسی صورت میں اس مسلک کی صرف ایک توجیہ ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ خلیفۃ المسلمین کسی جگہ کی رویت کی بنا پر چاند ہونے کا فیصلہ کر دے۔ اور اختلاف مطالع کی بحث ختم ہو کر یہ فیصلہ ساری دُنیا کے لیے قابلِ عمل قرار پائے۔ جیسا کہ درج ذیل قول سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔

وقال ابن الماجشون لا یلزم اھل بلد رویۃ غیرھم الا ان یثبت ذالک عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلھم لان البلاد فی حقہ کالبلد الواحد وحکمہ نافذ علی الجمیع[1]

ابن الماجشون نے کہا ہے، ایک شہر والوں پر دوسرے شہر والوں کی رویت واجب التسلیم نہیں ہوتی مگر یہ کہ بادشاہ اس کو مان لے اس صورت میں سب لوگوں کو اسے ماننا پڑیگا اس لیے کہ ملک کے تمام شہر اس کے حق میں ایک ہی شہر کے مانند ہیں اور اسکا حکم پورے ملک پر نافذ ہے۔

---

[1] التاج الجامع الاصول ج ۲ ص ۲۵

Marfat.com

سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت

پچھلے دنوں (مارچ ۱۹۶۹ء میں) پاکستان سے ایک سوالنامہ میں سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت کا اسلامی حکم دریافت کیا گیا تھا۔ نیز یہ معلوم کیا گیا تھا کہ عدم جواز کی صورت میں اسلامی حکومت کیا متبادل انتظام کرتی ہے۔

ذیل میں پہلے سوالنامہ نقل کیا جاتا پھر اس کے مندرجات کی تفصیل دی جاتی ہے۔

سوالنامہ

موجودہ دنیا میں بار بار مالیاتی بحران (MONETARY CRISES) آتے ہیں اور ہر بحران پر یہ احساس ہوتا ہے کہ ساری دنیا تباہی کے کنارے آ گئی ہے۔ علماء معاشیات نے اس مسئلہ پر جتنا بھی غور و خوض کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سب کچھ کے پیچھے اصل علت سٹہ بازی (SPECULATION) ہے اس ضمن میں چند سوالات ذہن میں آتے ہیں امید ہے کہ آپ شریعت کی روشنی میں اس کا حل فرما کر ہماری ذہنی الجھن کو دور کریں گے۔

(۱) کیا سٹہ بازی (SPECULATION) اسلام میں کلیتہً ناجائز ہے، اگر ہاں تو کیوں؟

(۲) موجودہ دور میں اسٹاک ایکسچینج (STOCK EXCHANGE) پر جو حصص اور تمسکات کا کاروبار ہوتا ہے اس میں سٹہ بازی کو بہت دخل ہے لیکن وہاں پر سٹہ بازی

Marfat.com

کی مختلف شکلیں رائج ہیں ان میں سے چار اہم صورتیں درج ذیل ہیں۔

(ا) زید جس کے پاس الف لمٹیڈ کمپنی کے ....۱ حصص ہیں، محسوس کرتا ہے کہ آیندہ تھوڑے عرصہ میں ان حصص کی قیمت گر جائے گی تو وہ اس خیال سے کہ اگر وہ اب ان حصص کو فروخت کر دے تو قیمت گرنے پر انھیں حصص کو دوبارہ سستے داموں پر خرید سکتا ہے، اپنے حصص، فروخت کر دیتا ہے۔ اس کو اصطلاحاً (BEARISH ACTIVITY) کہتے ہیں۔

(ب) زید سوچتا ہے کہ آیندہ تھوڑے عرصہ میں الف لمٹیڈ کمپنی کے حصص کی قیمت چڑھنے والی ہے لہذا وہ اس کمپنی کے حصص ابھی خریدنے کی جلدی کرتا ہے تاکہ جب قیمتیں چڑھیں تو وہ ان حصص کو مہنگے داموں بیچ دے اس کو اصطلاحاً (BULLISH ACTIVITY) کہتے ہیں۔

(ج) زید اخبار میں الف لمٹیڈ کمپنی کا اشتہار برائے فروختی حصص (PROSPECTUS) دیکھتا ہے، زید فی الاصل کوئی سرمایہ کاری نہیں کرنا چاہتا لیکن پھر بھی وہ کچھ حصص (مثلاً ...۱ حصص) کے لیے درخواست دے دیتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ درخواست پر مطلوبہ قسط بھی ادا کر دیتا ہے۔ پھر وہ حالات کو بھانپتا ہے اگر وہ محسوس کرے کہ ان حصص کی قیمت بازار میں چڑھ جائے گی تو وہ قیمت چڑھنے تک انتظار کرتا ہے اور قیمت چڑھتے ہی انھیں فروخت کر دیتا ہے۔ اس حالت میں کہ اس نے ان حصص پر صرف ایک قسط (APPLICATION MONEY) ادا کی ہوتی ہے اور وہ اس قسط پر اپنا منافع کما لیتا ہے لیکن اگر وہ محسوس کرے کہ اس حصص کی قیمت میں اضافہ ہونے کا امکان ہے تو وہ اپنی درخواست واپس لے لیتا ہے اور اسے اپنی پہلی قسط بھی واپس مل جاتی ہے کیا اس طرح سے درخواست دے کر واپس لینا شرعاً جائز ہے؟ کیا درخواست اور پہلی قسط کے دے دینے پر معاہدۂ بیع مکمل نہیں ہو جاتا اور پھر سے توڑنا ناجائز نہیں ہے؟ اس مثال میں زید کو اصطلاحاً STAG کہا جاتا ہے۔

(د) زید اپنے دلال (STOCK BROKER) بکر سے یکم مارچ ۱۹۶۹ء کو ٹیلی فون پر کہتا ہے کہ وہ (یعنی بکر) زید کے لیے الف لمٹیڈ کمپنی کے ...۱ حصص خرید کے رکھ لے اور یہ کہ زید ان حصص کی ادائیگی ۱۵ ر مارچ کو کرے گا۔

بکر عمر سے حصص خرید لیتا ہے اور اپنے پاس رکھ لیتا ہے۔ مہینے کی پندرہ تاریخ کو زید بکر سے ٹیلی فون پر کہتا ہے کہ چوں کہ اس کے پاس (یعنی زید کے پاس) اس وقت تک بیسیوں کا کوئی انتظام نہیں ہو سکا لہٰذا وہ ادائیگی مزید ۱۵ دن یعنی ۳۰ مارچ تک) کے لیے ملتوی کر دے اس کو اصطلاح میں CARRY OVER کرنا یا CONTAGO کرنا کہتے ہیں۔

ادھر بکر کو ادائیگی بہر صورت کرنا ہے لہٰذا بکر کسی بنک سے یا کسی اور جگہ سے ۱۵ روز تک کا قرض لے کر عمر کو ادائیگی کر دیتا ہے۔ اب ۳۰ مارچ کو زید مارکیٹ کا بھاؤ دیکھتا ہے تو بھاؤ چڑھ چکا ہوتا ہے۔ لہٰذا زید بکر سے کہتا ہے کہ میرے حصص فروخت کر دو جو نفع ہو اس میں سے قرض پر کا سود، اپنا کمیشن اور دوسرے قانونی اخراجات کاٹ کر باقی مجھے ادا کر دو چنانچہ بکر ایسا ہی کرتا ہے۔ لیکن اگر ۳۰ مارچ کو قیمتیں گر چکی ہوں تو نقصان بھی زید ہی کو اٹھانا پڑتا ہے اس صورت میں نفع اور نقصان دونوں کا ذمہ دار زید ہے۔

کیا شرعاً یہ کاروبار جائز ہے؟ فرض کیا کہ ہم اس میں سے سود کو نکال دیں تو کیا پھر بھی یہ ناجائز ہی ٹھہرے گا؟

براہِ کرم ان چار صورتوں کے بارے میں ہماری رہنمائی فرمائیں۔

(۳) اگر اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے تو پھر ایک اسلامی حکومت میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں (JOINT STOCK COMPANIES) کے حصص کی خرید و فروخت کا کیا متبادل انتظام ہو گا؟

سوال نامہ میں مندرجات کی تفصیل یہ ہے۔

مندرجات کی تفصیل سٹہ بازی

سٹہ بازی دراصل مستقبل کی سوادابازی ہے جس میں دو فریق محض تخمین و اندازے سے قیمتوں کے گھٹنے اور بڑھنے پر معاملہ کرتے ہیں۔ یعنی ایک فریق کا اندازہ آیندہ قیمت بڑھنے کا ہوتا اور دوسرے کا اندازہ آیندہ قیمت گھٹنے کا ہوتا ہے۔ پھر دونوں اپنے اپنے اندازے کو بنیاد بنا کر آپس میں ایک معاہدہ کرتے ہیں جس میں نفع و نقصان کا فیصلہ غائب سودے پر قبضہ کے بغیر کر لیا جاتا ہے۔

Marfat.com

چنانچہ مدت گزرنے کے بعد جس شخص کا اندازہ صحیح ثابت ہوتا ہے اس کو قیمت کے فرق کی نسبت سے نفع ہوتا ہے اور جس کا اندازہ غلط ثابت ہوتا ہے اس کو اسی نسبت سے نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔

قیمت کے گھٹنے اور بڑھنے کا اندازہ جس طرح اشیاء میں ہوتا ہے اسی طرح حصص و تمسکات میں بھی ہوتا ہے۔

اشیاء کی صورت یہ ہے مثلاً:

زید اور بکر کے درمیان یہ معاملہ طے ہوا کہ تین ماہ کے بعد زید بکر سے سو من گیہوں ۴۰ روپیہ من کے حساب سے خریدیگا۔ مدت گزرنے کے بعد دونوں بازار جاکر صحیح قیمت معلوم کرتے ہیں اگر اس وقت گیہوں کی قیمت ۴۰ روپیہ فی من ہے تو دونوں میں کسی کو نہ نفع ہوتا ہے اور نہ نقصان ہوتا ہے۔ لیکن اگر اندازہ کے مطابق اس وقت قیمت بڑھ گئی ہے یعنی ۴۰ روپیہ فی من کے بجائے ۴۲ روپیہ من ہوگئی ہے تو زید بکر سے دو روپیہ من کے حساب سے وصول کریگا۔ اسی طرح دوسرے شخص کے اندازہ کے مطابق اگر اس وقت گیہوں کی قیمت گھٹ گئی ہے یعنی ۴۰ روپیہ کے بجائے ۳۸ روپیہ من ہوگئی ہے تو زید نقصان میں رہے گا اور اس کو دو روپیہ فی من کے حساب سے دینا پڑے گا۔

حصص و تمسکات کی صورت یہ ہے مثلاً:

زید کو یہ اندازہ ہوا کہ یکم جنوری سے قیمت بڑھ جائے گی تو اس نے ۳ ماہ پہلے حصص و تمسکات خرید لیے کہ قیمت بڑھنے کے بعد ان سے زیادہ نفع اٹھایا جائے گا۔ اسی طرح یکم جنوری سے قیمت گھٹنے کا اندازہ ہوا تو ۳ ماہ پہلے حصص و تمسکات بیچ دیئے کہ آئندہ پھر سستے داموں خرید کر ان سے نفع اٹھایا جائے گا۔

اندازہ کرنے والے اپنے اپنے اندازہ کو صحیح ثابت کرنے کے لیے عموماً غلط افواہیں پھیلاتے ہیں تاکہ آئندہ بازار کا نرخ ان کے موافق ہو جائے۔ مثلاً ایک فریق یہ افواہ پھیلاتا ہے کہ حکومت اپنی ضرورت کے لیے اتنا مال خریدنے والی ہے، یا باہر کے ملک سے مال نہ آسکے گا۔ کارخانوں میں ہڑتالیں ہوں گی اور رسد طلب کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی۔ پھر ان سب کے نتیجہ میں

Marfat.com

لازمی طور سے قیمتیں چڑھیں گی۔ یا دوسرا فریق یہ افواہ پھیلاتا ہے کہ باہر سے مال ضرورت سے زیادہ آرہا ہے اور مال کی طلب گھٹ گئی ہے جس کے نتیجہ میں قیمتوں کا گرجانا یقینی ہے وغیرہ

اسٹاک ایکسچینج

اسٹاک ایکسچینج اس "ادارہ" کو کہتے ہیں جو حصص و تمسکات کی خرید و فروخت کا کاروبار کرتا ہے اس کا تعلق مشترکہ سرمایہ کی کمپنی سے ہے۔

مشترکہ سرمایہ کی کمپنی

مشترکہ سرمایہ کی کمپنی (JOINT STOCK COMPANY) دراصل بہت سے لوگوں کی ایک انجمن ہوتی ہے جس میں مشترکہ سرمایہ کاروباری اغراض کے لیے لگایا جاتا اور نفع و نقصان کو آپس میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

ابتداء میں یہ کمپنی کم از کم سات افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور کاروبار کی نوعیت وغیرہ بنیادی امور طے کرکے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں پھر بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے اور علیحدہ ہوتے رہتے ہیں۔

کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لیے مختلف چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً رجسٹرار کے پاس کاغذات (دستاویز) داخل کرنا، شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنا اور قانونی کارروائی پوری ہونیکا اعلان کرنا وغیرہ۔ ان سب کے بغیر کوئی کمپنی کام شروع کرنے کی مجاز نہیں ہو سکتی۔

کمپنی کا انتظام ڈائریکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو تمام حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں۔ یہ جماعت تنخواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے....

اسے بورڈ آف ڈائریکٹرز کہتے ہیں۔ حصہ داروں کا اجلاس سال میں ایک مرتبہ ضروری ہوتا ہے جس میں درج ذیل مختلف امور انجام پاتے ہیں۔

(۱) ڈائریکٹروں اور آڈیٹروں کا انتخاب۔ (۲) پالیسی اور اصول وضع کرنا۔

(۳) سال بھر کی رپورٹ پیش کرنا۔ (۴) منافع کی تقسیم اور اس کی مقدار کا اعلان کرنا وغیرہ۔

کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی شکلیں

کمپنی میں سرمایہ حاصل کرنے کی دو شکلیں ہیں۔

Marfat.com

(۱) وہ جو چھوٹے چھوٹے یونٹ (UNITS) کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے جسے شیرز SHARES (حصص) کہتے ہیں۔

(۲) وہ جو تمسکات کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، جسے انگلستان میں ڈبنچر (DEBENTURE) اور امریکہ میں بونڈ (BOND) کہتے ہیں۔

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

حصص سرمایہ حاصل کرنے کی پہلی شکل (SHARES) (حصص) کی ہے۔ یہ ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے پیش نظر کمپنی مختلف قسم کے چھوٹے بڑے بے شمار (SHARES) (حصص) جاری کرتی ہے۔ جن پہ باقاعدہ نمبر پڑے رہتے ہیں اور ان کے خریدنے والوں کو ایک سرٹیفکیٹ دیا جاتا ہے۔

حصص کی بڑی تقسیم یہ ہے۔

(۱) وہ جن کو دوسرے حصوں پہ ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقررہ شرح کے اعتبار سے نفع دیا جاتا ہے ان کو (PREFERENCE SHARES) (ترجیحی حصے) کہتے ہیں۔ ترجیحی کی کئی صورتیں ہیں۔

(الف) بعض وہ ہیں جن کو صرف سال رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔ خواہ بہت جس قدر بھی نفع ہو اور اگر سال رواں میں بالفرض نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔

(ب) بعض وہ ہیں جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے یعنی اگر سال رواں کا نفع ترجیحی حصہ داروں کے لیے کافی نہیں ہوتا تو اگلے سال کے نفع سے پہلے یہ بقایا ادا کیا جاتا پھر اس کی تقسیم ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصہ داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصے بعد واپس کر دیتی ہے ان کو بھی حسب معاہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصہ دار پہلے اپنا ترجیحی حصہ وصول کرتے ہیں پھر سب حصہ داروں کے لینے کے بعد جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔

(۲) وہ جو ترجیحی حصوں کے بعد ادا کئے جاتے ہیں ان کو ORDINARY SHARES

Marfat.com

(معمولی حصّے) کہتے ہیں۔ بعض صورتوں میں ان کے لیے ایک حد مقرر ہوتی ہے۔

(۳) وہ جن کی ادائیگی ترجیحی اور معمولی دونوں حصوں کے بعد کی جاتی ہے ان کو DEFERRED SHARES (ملتوی شدہ حصّے) کہتے ہیں

(۴) وہ جو ترجیحی اور معمولی نیز ایک مقررہ رقم اندوختہ میں ڈالنے کے بعد ادا کیئے جاتے ہیں۔ ان کو FOUNDERS SHARES (بانیوں کے حصّے) کہتے ہیں۔

بانیوں کے حصّوں کی تعداد بالعموم بہت محدود ہوتی ہے اور جب نفع زیادہ ہوتا ہے تو ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے نیز یہ حصّے ان کی خدمات کے صلہ میں بقیہ رقم سے آدھی چوتھائی کی نسبت سے دیئے جاتے ہیں۔

تمسکات

سرمایہ حاصل کرنے کی دوسری شکل تمسکات (بونڈ یا ڈبینچر) کی ہے۔ کاروبار چلانے کے لیے کمپنی قرض لیتی ہے تمسکات کو قرض کی تصدیق (تحریری دستاویز) کے طور پر جاری کرتی ہے جس پر سود کی ایک خاص شرح بھی ادا کرتی ہے۔

تمسکات کئی قسم کے جاری کیئے جاتے ہیں۔ مثلاً

(۱) وہ جن پر کمپنی کے اثاثہ کی ضمانت ہو۔ ان کو مکفول تمسکات کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن پر کمپنی کے اثاثہ کی ضمانت نہ ہو ان کو معمولی تمسکات کہتے ہیں۔

(۳) وہ جن کی ادائیگی ایک مخصوص تاریخ یا نوٹس ملنے پر کر دی جاتی ہے۔

(۴) وہ جن کی ادائیگی عام طور سے کمپنی کے قیام تک نہیں کی جاتی۔

تمسکات کی ایک اور تقسیم "بیرر" (BEARER) اور "رجسٹرڈ" کی کی جاتی ہے۔

"بیرر" وہ جو صرف دستخط کرنے سے منتقل ہو جاتے ہیں۔

"رجسٹرڈ" وہ جو بغیر کمپنی کے رجسٹرڈ کرائے نہیں منتقل ہو سکتے۔

حصص اور تمسکات میں فرق

حصص اور تمسکات (شیئر اور بونڈ) میں درج ذیل قسم کے فرق بیان کیے جاتے ہیں۔

(۱) شیئرز ہولڈرز کمپنی کے حصہ دار ہوتے ہیں جب کہ تمسکات کے مالک کمپنی کے قرض خواہ ہوتے ہیں۔

Marfat.com

(۲) کمپنی جب ختم ہونے لگتی ہے تو پہلے تمسکات کے مالکوں کی ادائیگی کی جاتی ہے۔ شیئرز ہولڈر کی ادائیگی بعد میں ہوتی ہے۔

(۳) تمسکات حصص کے مقابلہ میں زیادہ محفوظ سمجھے جاتے ہیں اگرچہ ان کے مالک نفع و نقصان میں شریک نہیں ہوتے۔

(۴) شیئرز ہولڈر کی آمدنی میں کمی بیشی کے لحاظ سے نفع میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے لیکن تمسکات کے مالک مقررہ شرح سود سے زیادہ نہیں حاصل کر سکتے۔ اگرچہ کتنی ہی آمدنی ہو۔

دلالوں کی معرفت حصص اور تمسکات کی خرید و فروخت

کمپنی کے چھوٹے بڑے حصص اور تمسکات کی بھی مال منقولہ کی طرح خرید و فروخت ہوتی ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں ان کی خرید و فروخت مستقل کاروبار کی شکل اختیار کیئے ہوئے ہے اور اسٹاک ایکسچینج کے نام سے مستقل ادارہ قائم ہے۔ نیز خرید و فروخت کے معاملہ میں مدد دینے کے لیے (بطور پیشہ) کمیشن پر دلال مقرر ہیں جن کو اپنا حصہ بیچنا ہوتا ہے وہ اس کو "اسٹاک ایکسچینج میں دلالوں کی معرفت جمع دیتا ہے۔ اسی طرح جس کو خریدنا ہوتا ہے وہ اسٹاک ایکسچینج سے دلالوں کی معرفت خرید لیتا ہے[1]

کمپنی کے نظام میں فوائد کے ساتھ خرابیاں

اس میں شک نہیں کہ موجودہ طریق پیداوار میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے، ان کے ذریعہ وسیع پیمانہ پر کاروبار چلانے کے لیئے زیادہ سرمایہ جمع ہوتا اور صنعت و حرفت نیز تجارت کو فروغ دینے میں بڑی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں۔

---

[1] حوالہ اور مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اصول معاشیات ج ۱ پروفیسر ٹاسگ اصول معاشیات ج ۱، ڈاکٹر محسن، مقدمہ معاشیات (انٹروڈکشن ٹو اکنامکس)، اصول معاشیات حصہ دوم باب ۶ مارشل پرنسپل اکنامکس ج ۲ باب ۶۔

Marfat.com

لیکن فوائد کے ساتھ کمپنی کے موجودہ نظام میں چند خرابیاں بھی بیان کی جاتی ہیں جو کی وضاحت ضروری ہے۔ مثلاً:

(۱) کمپنیوں کا یہ نظام اس قدر واسطہ در واسطہ اور پیچیدہ ہے کہ اس کو اجتماعی شکل دینا نہایت مشکل کام ہے۔

(۲) خرید و فروخت کے ذریعہ حصّوں کا ہر وقت منتقل ہوتے رہنا اس کاروبار کا خاص گُر ہے۔ لیکن اس منتقلی میں دھوکہ دہی، ناانصافی، اجتماعی مفاد کی قربانی اور استحصال وغیرہ قسم کی برائیاں پائی جاتی ہیں۔

(۱) ڈائریکٹر و منیجر وغیرہ چونکہ کمپنی اور مارکیٹ کی حالت سے زیادہ واقف ہوتے ہیں اس بناء پر جب وہ کمپنی کی حالت خراب دیکھتے ہیں تو اپنے حصوں کو فروخت کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اسی طرح جب اس کی حالت اچھی ہوتی ہے تو اپنے ایجنٹوں اور رشتہ داروں کے ذریعہ زیادہ حصے خرید لیتے ہیں۔

(۲) ڈائریکٹر و جنرل منیجر وغیرہ کے اختیارات اب اگرچہ پہلے کے مقابلہ میں محدود ہو گئے ہیں لیکن کاروبار کا یہ سرمایہ دارانہ نظام ہی کچھ اس قدر پیچیدہ ہے کہ مذکورہ قسم کی برائیوں سے بچنا تقریباً ناممکن ہے۔

(۳) خرید و فروخت کے وقت ہر شخص صرف اپنے مفاد کو مدنظر رکھتا اور مشترکہ مفاد کو بالکلیہ نظر انداز کر دیتا ہے۔

(۴) یہ کمپنیاں بڑی حد تک قرض (ادھار) پر چلتی ہیں جس کی بناء پر ہمیشہ سود کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

(۵) اس نظام سے اجارہ داری بڑھتی اور سرمایہ ایک طبقہ میں محدود رہتا ہے۔ جس سے امارت و غربت میں توازن برقرار رکھنے کی صورت نہیں رہ جاتی۔

(۶) دلّالوں کا ایک پیشہ ور درمیانی طبقہ ابھر آتا ہے جو صرف اپنے کمیشن سے دلچسپی رکھتا ہے خواہ بازار کا بھاؤ گھٹے یا بڑھے۔ جس طرح قمار خانہ کے مالک اور گھوڑ دوڑ کے منتظمین کو اصل دلچسپی اپنے کمیشن سے ہوتی ہے۔ ہار جیت سے ان کو کوئی بحث نہیں ہوتی

خرابیوں کے بارے میں چند ماہرین معاشیات کی رائے

ذیل میں ماہرین معاشیات کی چند رائیں نقل کی جاتی ہیں جن سے مذکورہ بیان کی تصدیق ہوتی ہے (ماہرین معاشیات کی رائیں کمپنی کے بہت سے فوائد تسلیم کرنے کے بعد ہیں) مورلینڈ صاحب کہتے ہیں۔

"اس قسم کا کاروبار سراسر قماربازی معلوم ہوتا ہے۔ محض مستقبل کے حالات کے اندازہ پر لوگ کاروبار کرتے ہیں...... پس اگر کوئی ناتجربہ کار طلب و رسد کے پورے پورے حالات جانے بغیر یونہی ایسا کاروبار شروع کر دے تو یقیناً جلد اس کا دیوالہ نکل جائے گا۔"[1]

دوسری جگہ ہے:

"آج کل کے مکمل بازاروں میں تاجروں کی بڑی بڑی جماعتیں رہتی ہیں جن کا یہی خاص کام ہے کہ رسد و طلب کے متعلق ضروری حالات معلوم کریں اور اپنی معلومات کی بنا پر اندازہ لگائیں۔"[2]

پروفیسر ٹاسگ کہتے ہیں۔

"موجودہ زمانہ کے کارپوریشن یا انجمن سرمایہ مشترک کے حصے داروں میں مشترکہ اغراض کے لیے اجتماعی مسائل کا احساس بالکلیہ مفقود ہو گیا ہے...... ہر شخص محض اپنے ہی ذاتی مفاد کو پیش نظر رکھتا اور متوقعہ نقصان کی صورت میں اس کاروبار سے ہاتھ اٹھا لیتا ہے۔ جس طرح کہ چوہا ڈوبتے وقت اس جہاز کو چھوڑ دیتا ہے جس میں اب تک پناہ لیے ہوئے تھا۔ یا اگر اس کو اس کاروبار میں آئندہ زیادہ منافع ملنے کی توقع معلوم ہوتی ہے تو اپنی ذاتی منفعت کی خاطر دوسرے ساقط والے حصہ داروں سے حصص کثیر تعداد میں خرید لیتا ہے۔ جب کمپنی کے حالات خراب ہوں

---

[1] مقدمہ معاشیات (انٹروڈکشن ٹو اکنامکس) باب ۴، فصل ۲۰، ص ۳۰۲

[2] ایضاً فصل ۱۶، ص ۱۵۵۔

Marfat.com

تو حصے فروخت کر دینا اور جب حالات رو بہ اصلاح ہوں تو خرید لینا۔ یہ کاروبار کا خاص گُر ہے۔[۱]"

پھر آگے چل کر ہے:

"لیکن لمحہ بھر کے لیے بھی یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ اس سے کسی اخلاقی اصول کی شکست و ریخت ہو گی یا انصاف کا خون ہو گا۔[۲]"

ایک اور جگہ ہے:

"تمسکات کے خریداروں اور فروشندوں کی پوری جماعت ایک دوسرے کو دھوکا دینے کی تاک میں رہتی ہے۔[۳]"

جان اسے ٹاڈ کہتے ہیں:

"رقم کی فوری ضرورت پر بینک اہل معاملہ کو جو قرض دیتے ہیں اور حصص و تمسکات بطور ضمانت اپنے پاس رکھتے ہیں ان کی قیمت قرضہ سے زائد ہوتی ہے۔ بینک اس قسم کا کاروبار بہت محدود طریقے پر کر سکتے ہیں۔ اس لیے دلالوں کا ایک خاص طبقہ اس کو انجام دینے کے لیے رونما ہو گیا ہے۔ اس کو راہن دلالی کہتے ہیں اور وہ عملاً حصص و تمسکات کو رہن کرنے کا کاروبار کرتے ہیں۔[۴]"

غرض کمپنی کے موجودہ نظام میں ماہرین معاشیات نے کئی قسم کے نقائص بیان کیے ہیں، جن کے بارے میں پروفیسر ٹاسگ نے یہاں تک کہا ہے کہ:

"تخمینی قمار بازی کے نقائص جتنے قطعی اور یقینی ہیں۔ اسی طرح وضع آئین و قوانین کے ذریعہ سے ان کو روکنا یا اُن کا استیصال کرنا انتہائی

۱و۲ اصول معاشیات ج ۱، باب ۶، ص ۱۰۱۲۔

۳ پرنسپلز آف اکنامکس ج ۲، باب ۶، ص ۲۰۸۔ از اسلام کے معاشی نظریے

۴ مبادلات باب ۳، ص ۲۲ و ۲۴۔

Marfat.com

مشکل چیز ہے۔[1]

پھر آگے چل کر ہے:

"بایں ہمہ تخمینی قمار بازی کے نقائص اس قدر عظیم ہیں کہ ان کو کم کرنے کی غرض سے کچھ خطرات برداشت کیے جا سکتے ہیں........ سب سے زیادہ مؤثر علاج یہ ہوگا کہ تمام صنعتوں کے لیے ایک زیادہ بہتر اخلاقی معیار مقرر کیا جائے اور قمار بازی کی سب قسموں کے خلاف عوام میں رائے پیدا کی جائے"۔[2]

ذیل میں مبادلہ کی چند صورتوں کا اسلامی حکم بیان کیا جاتا ہے تاکہ ان کے ذریعہ سٹہ بازی اور اسٹاک ایکسچینج کا اسلامی حکم دریافت کرنے میں سہولت ہو۔

مبادلہ کی وہ صورتیں جن میں ذخیرہ اندوزی اجارہ داری وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

(۱) کچھ لوگ شہر سے کئی میل کے فاصلہ پر تجارتی قافلہ سے ملاقات کرتے اور اس سے سستے دام مال خرید کر شہر میں مہنگے دام فروخت کرتے تھے اس کو "تلقی جلب" کہتے ہیں۔

(۲) کچھ لوگ گویا بازار کی سول ایجنسی لے لیتے یعنی تاجروں کے ایجنٹ (دلال) بن کر یہ طے کر لیتے ہیں کہ بازار میں باہر سے جو مال آئے گا وہ انھیں کے توسط سے فروخت ہوگا اسکو "بیع الحاضر للباد" کہتے ہیں۔

(۳) کچھ لوگ تجارتی قافلوں اور غلہ کے تاجروں سے رسد کا ذخیرہ خرید لیتے اور ضرورت کے باوجود روک کر جب اور جس دام چاہتے فروخت کرتے تھے اس کو "احتکار" کہتے ہیں۔

ان صورتوں میں چوں کہ اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی اور ناجائز استحصال وغیرہ قسم کی برائیاں پائی جاتی ہیں اس بنا پر

۱و۲ اصول معاشیات باب ۱۱، ص ۱۶ و ۱۷ و ۲۱۔

Marfat.com

ان سے منع کیا گیا ہے۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

چنانچہ پہلی صورت کے بارے میں رسو
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا تلقوا الرکبان لبیع [1]

خریداری کرنے کے لیے قافلوں سے نہ ملاقات کرو۔

دوسری جگہ ہے۔

لا تلقوا الجلب فمن تلقی فاشتری منہ فاذا اتی سیدہ السوق فھو بالخیار [2]

غلہ لانے والے تاجروں سے نہ ملاقات کرو۔ اگر کسی نے (شہر آنے سے پہلے) ان سے مل کر غلہ خرید لیا اور شہر آنیکے بعد بازار بھاؤ کا پتہ چلا تو مہنگا ہونے کی صورت میں ان کو اختیار ہے چاہے تو معاملہ باقی رکھیں اور چاہے تو فسخ کر دیں۔

ایک اور روایت میں ہے۔

لا تلقوا السلع حتی یھبط بھا الأسواق [3]

تجارتی سامان سے نہ ملاقات کرو یہاں تک کہ اس کو بازار میں اتارا جائے۔

دوسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا یبیع حاضر لباد [4]

شہر (بازار) کا آدمی دیہات (باہر) کے تاجر سے بیع کا معاملہ نہ کرے۔

دوسری جگہ ہے۔

---

[1] بخاری و مسلم کتاب البیوع [2] مشکوۃ باب المنہی عنہا من البیوع۔ [3] ایضاً
[4] مسلم کتاب البیوع۔

لا یبیع حاضر لباد دعوا الناس یرزق اللہ بعضہم ببعض[1]	شہر بازار کا آدمی دیہات (باہر) کے تاجر سے بیع کا معاملہ نہ کرے۔ لوگوں کو چھوڑ دو۔ اللہ بعض کو بعض کے ذریعہ روزی پہنچاتا ہے۔

طاؤسؒ (راوی) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہؓ بن عباس سے مذکورہ حدیث کا مطلب پوچھا تو انہوں نے فرمایا:۔

لا یکون لہ سمساراً[2]	شہر کا آدمی دیہات کے تاجر کا دلال نہ بنے۔

"بیع حاضر لباد" کی تعبیر دو طرح منقول ہے۔

(۱) پہلی یہ کہ بازار کا آدمی باہر کے تاجر سے (بحیثیت دلال) کہے کہ تم اپنا مال آج سستے بھاؤ نہ فروخت کرو بلکہ میرے پاس رہنے دو تاکہ میں اس کو بھاؤ چڑھنے پر گراں قیمت فروخت کروں[3]

(۲) دوسری یہ کہ بازار کا آدمی ضرورت کے باوجود اہل شہر کے ہاتھ غلہ نہ فروخت کرے سادہ لوح دیہاتیوں کے ہاتھ گراں قیمت فروخت کرے[4]

تیسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من احتکر فہو خاطی[5]	جس نے احتکار کیا وہ گنہگار ہے۔

دوسری روایت میں ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یحتکر الطعام[6]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ میں احتکار کرنے سے منع فرمایا۔

ایک اور روایت میں ہے۔

---

[1] مسلم کتاب البیوع۔ [2] بخاری پ، باب ھل یبیع حاضر لباد [3] حاشیہ مشکوٰۃ باب المنہی عنہا من البیوع [4] ہدایہ ج ۳ فصل فیما یکرہ [5] ابوداؤد کتاب البیوع۔ [6] بیہقی کتاب البیوع۔

المحتکر ملعون[1] — احتکار کرنے والا ملعون ہے۔

یہ ممانعت صرف غلہ کے لیے خاص نہیں بلکہ حالات کی رعایت سے تمام ان چیزوں کو شامل ہے جن کے احتکار سے عام لوگوں کو تکلیف ہو۔

کل ما اضر بالعامۃ حبسہ فھو احتکار وان کان ذھبا او فضۃ او ثوبا[2] — ہر وہ چیز جس کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے وہ احتکار ہے۔ اگرچہ سونا چاندی اور کپڑا ہو۔

مذکورہ صورتوں کی بنیاد تخمین پر بتائی جاتی ہے

مذکورہ صورتوں کی بنیاد تخمین پر بتائی جاتی ہے کیوں کہ چند افراد مال پر قبضہ مستقبل کے اندازہ کے بغیر نہیں کرتے ہیں۔ اگرچہ تخمین عام حالت میں پیچیدگی نہیں پیدا کرتی بلکہ اس کی پیچیدگی خاص حالت تک محدود رہتی ہے۔

پروفیسر ٹاسگ کہتے ہیں:

"تخمین کا میلان اور شوق رکھنے والے اس قسم کے کاروبار میں حصہ لینے کی کوشش کرتے ہیں یعنی وہ کسی شے کی کل رسد کو خرید کر اس پر قابو جما لیتے ہیں اور اس کے بعد اگر ممکن ہو تو اس کو بہت زیادہ منافع پر فروخت کرتے ہیں۔"[3]

دوسری جگہ ہے۔

"عوام ان تخمینی احتکاروں سے بالکل بے تعلق نہیں رہتے، عوام کی بعض ضرورتیں ایسی ہوتی ہیں جو ملتوی نہیں ہو سکتیں اور ان ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بازاری قیمت پر اشیاء خریدنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔"[4]

---

[1] طیبی شرح مشکوٰۃ کتاب البیوع [2] ہدایہ ج ۴ کتاب الکراہیۃ۔ [3] اصول معاشیات ج ۱، باب ۱۵، ص۔ [4] ایضاً ص ۲۱۲

چند وہ صورتیں جن میں دھوکا، فریب اور مستقبل کی سودا بازی وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

(۱) کچھ لوگ دودھ دینے والے جانور کے تھنوں میں کئی وقت کا دودھ روک لیتے تاکہ تھنوں میں زیادہ دودھ دیکھ کر خریدار زیادہ قیمت لگائے۔

(۲) کچھ لوگ بھیگے ہوئے غلّہ کو نیچے چھپا دیتے اور خشک غلّہ کو اوپر کرکے کل کو خشک کے دام فروخت کرتے تھے۔

(۳) کچھ لوگ دودھ کو تھن میں، گھی کو دودھ میں، نطفہ کو پیٹھ میں، حمل کو پیٹ میں اور شکار کو جال میں فروخت کرتے تھے۔

اس قسم کی صورتوں میں چونکہ دھوکہ، فریب، جہالت، اور مستقبل کی سودا بازی وغیرہ جیسی برائیاں پائی جاتی ہیں۔ اس بناء پر اُن سے منع کر دیا گیا ہے، چنانچہ:

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

پہلی صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا تصروا الابل والغنم [1]

اونٹنی اور بکری کے تھنوں میں دودھ نہ روکو۔

دوسری آیت میں ہے۔

من اشتری شاۃ مصراۃ فھو بالخیار ثلثۃ ایام [2]

جس شخص نے وہ بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ جمع کیا گیا تھا اس کو تین دن تک معاملہ باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

دوسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ واقعہ ہے۔

---

[1] مشکوٰۃ باب النہی عنہا من البیوع [2] مسلم کتاب البیوع۔

Marfat.com

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرّ علی صبرۃ طعام فادخل یدہ فیہا فنالت أصابعہ بللا فقال ما ھذا یا صاحب الطعام قال أصابتہ السماء یا رسول اللہ قال افلا جعلتہ فوق الطعام حتی یراہ الناس من غش فلیس منی [1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلّے کے ایک ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے۔ جب آپ نے ڈھیر کے اندر ہاتھ ڈالا تو اس میں تری محسوس کی غلّہ والے سے پوچھا یہ تری کیسی ہے اس نے جواب دیا یا رسول اللہ بارش سے بھیگ گیا ہے، آپ نے فرمایا کہ تم نے اس بھیگے ہوئے کو اوپر کیوں نہیں رکھا۔ یاد رکھو جس شخص نے فریب کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

تیسری صورت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات یہ ہیں۔

نھی ان یباع فی ضرع وسمن فی لبن [2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ دودھ تھن میں اور گھی دودھ میں بیچا جائے۔

دوسری روایت یہ ہے۔

نھی عن المضامین والملاقیح وحبل الحبلۃ والمضامین ما فی اصلاب الابل والملاقیح ما فی بطون النوق وحبل الحبلۃ ولد ولد ھذہ الناقۃ [3]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین ملاقیح اور حبل الحبلہ کی بیع سے منع فرمایا۔ مضامین وہ نطفہ جو اونٹ کی پشت میں ہے، ملاقیح وہ حمل جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو اور حبل الحبلہ سے مراد اونٹنی کے بچہ کا بچہ ہے۔

---

[1] مشکوۃ و مسلم باب المنہی عنہا من البیوع - (باقی حاشیہ صفحہ ۱۴۵ پر)

Marfat.com

بعض لوگوں نے مضامین سے، حمل اور ملاقیح سے نطفہ مراد لیا ہے، اسی طرح جبل الحبلہ سے اس مدت تک کوئی وعدہ یا معاملہ مراد لیا ہے جس میں اونٹنی کے بچہ پیدا ہو پھر اس بچہ کے بچہ پیدا ہو[1]

تیسری روایت ہے۔

نھی عن شراء ما فی بطون الانعام حتی تضع وعن بیع ما فی ضروعھا وعن شراء العبد وھو آبق وعن شراء المغانم حتی تقسم وعن شراء الصدقات حتی تقبض وعن ضربۃ الغائص[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل کے خریدنے سے منع فرمایا جو جانوروں کے پیٹ میں ہے، دودھ کی بیع سے منع فرمایا جو تھنوں میں ہے، غلام کے خریدنے سے منع فرمایا، قبضہ سے پہلے صدقات کے خریدنے سے منع فرمایا اور ایک مرتبہ جال ڈالنے سے جو شکار ملے اس پر معاملہ کرنے سے منع فرمایا۔

بعض نے "ضربۃ الغائص" سے ان موتیوں پر خرید و فروخت کا معاملہ مراد

---

[1] حاشیہ ہدایہ ج ۲ کتاب البیوع۔

[2] ابن ماجہ و دار قطنی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۴ کا)

[1] ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن طریق عکرمہ۔

[2] عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن عمر و حاشیہ ہدایہ ج ۲۔ کتاب البیوع۔

Marfat.com

لیا ہے جس کو غوطہ لگانے والے پہلی مرتبہ غوطہ سے حاصل کرے لہ

ایک روایت میں عمومی حیثیت سے دھوکہ دفریب کی تمام شکلوں سے منع فرمایا۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ؎۲

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی بیع سے منع فرمایا ہے

چند وہ صورتیں جن میں قمار اور احتمال سود کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

(۱) دو معاملہ کرنے والے بغیر حقیقت معلوم کیے ایک دوسرے کے جس کپڑے یا سامان کو چھو دیتے اس کی بیع ہو جاتی تھی۔ اس کو "ملامسہ" کہتے ہیں

(۲) دو معاملہ کرنے والے ایک دوسرے کی جانب جس کپڑے یا سامان کو پھینک دیتے اس کی بیع ہو جاتی تھی، اس کو منابذہ کہتے ہیں۔

بعض لوگوں کے نزدیک "ملامسہ" میں خریدار جس کپڑے پر سامان کو چھوڑ دیتا اس کی بیع ہو جاتی تھی اور "منابذہ" میں بیچنے والا جس کپڑے یا سامان کو خریدنے والے کی جانب پھینک دیتا اس کی بیع ہو جاتی ؎۳

(۳) خریدار بیچنے والے کے جس کپڑے یا سامان پر کنکری رکھ دیتا اس کی بیع ہو جاتی تھی اس کو "بیع الحصاۃ" یا "القاء الحجر" کہتے ہیں۔

(۴) درخت پر لگے ہوئے تر پھلوں کو اندازے سے ٹوٹے ہوئے خشک پھلوں کے عوض

لہ حاشیہ ہدایہ ج ۲۔ کتاب البیوع۔

؎۲ مسلم و مشکوٰۃ۔

؎۳ ہدایہ ج ۳ باب البیوع الفاسدہ۔

بیچا جاتا تھا اس کو "مزابنۃ" کہتے ہیں۔

(۵) کھڑی کھیتی (فصل) کو اندازہ سے کٹے ہوئے غلہ کے عوض فروخت کیا جاتا تھا اس کو "محاقلہ" کہتے ہیں۔

ان صورتوں میں چوں کہ قمار (جوا) اور سود کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس بناء پر ان سے منع کیا گیا یعنی پہلی تین صورتوں میں ایک نفع کی خاطر غیر ضروری خطرات مول لینا اور بقیہ دو میں ایک جنس کا اندازہ اسی جنس سے کمی بیشی کا احتمال پیدا کرتا ہے بالخصوص جب کہ تر کا اندازہ خشک کے ساتھ اور درخت پر لگے ہوئے کا اندازہ کٹے ہوئے کے ساتھ

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

چنانچہ ان صورتوں کی ممانعت کے بارے میں حدیثیں یہ ہیں۔

نهی عن الملامسة والمنابذة في البيع [1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میں "ملامسہ" اور "منابذہ" سے منع فرمایا۔

نهی عن بیع الحصاة [2]

رسول اللہ نے کنکری پھینکنے کی بیع سے منع فرمایا۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة والمحاقلة [3]

بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے

چند وہ صورتیں جن میں ضرر، دھوکہ جہالت وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں

(۱) باغ کے پھل اور کھیت کی فصل کو تیار ہونے اور پکنے سے پہلے بیچ دیا جاتا تھا۔

(۲) خریدی ہوئی چیز کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کیا جاتا تھا۔

---

[1] بخاری کتاب البیوع [2] مسلم ابواب البیوع [3] بخاری باب بیع المزابنۃ۔

Marfat.com

(۳) بیع کے ایک معاملہ میں دو معاملہ کیئے جاتے تھے۔ چنانچہ بیچنے والا کہتا تھا کہ میں نے اس چیز کو نقد دس روپیہ میں بیچا اور ادھار بیس روپیہ کے عوض فروخت کیا یا میں نے اپنا باغ ایک ہزار میں اس شرط پر فروخت کیا کہ تم اپنا مکان سو روپیہ کے عوض فروخت کرو۔

(۴) بیع کے درمیان ایسی شرطوں کا اضافہ کیا جاتا جن کا اس معاملہ سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ مثلاً خریدار کہتا کہ میں کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم (بیچنے والا) اس کو کٹا دو یا کاٹ کر سلا دو۔

ان صورتوں میں چوں کہ ایک فریق کو نقصان کا اندیشہ، دھوکہ دہی قیمت میں جہالت اور ایسی شرطوں کا اضافہ پایا جاتا ہے جن کا معاملۂ بیع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس بناء پر ان سے منع کیا گیا ہے۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاضرر ولا ضرار فی الاسلام۔[۱]

اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔

نھی عن بیع النخل حتی یزھو وعن بیع السنبل حتی یبیض ویأمن العاھۃ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ پک جائے اور بالی کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائے اور آفت کا خطرہ نہ رہے۔

بیع ہونے کے بعد پھل اور فصل برباد ہونے کی صورت میں حضرت عمر بن عبدالعزیز سے خریدار کو نقصان کا معاوضہ دلانا بھی ثابت ہے[۲]

دوسری صورت کے بارے میں ہے۔

---

[۱] مسلم ابواب البیوع [۲] موطا امام مالک کتاب البیوع۔

من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه[1]

جس شخص نے غلہ خریدا وہ اس وقت تک نہ بیچے جب تک اس پر قبضہ نہ کرے۔

قبضہ عملاً یا قانوناً دونوں میں سے کوئی کافی ہے۔

تیسری صورت کے بارے میں ہے۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في صفقة واحدة[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاملہ میں دو بیع سے منع فرمایا۔

چوتھی صورت کے بارے میں ہے۔

ولا شرطان في بيع[3]

بیع میں دو شرط حلال نہیں ہیں۔

ایک شرط کا بھی یہی حال ہے دو کی قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے[4]

چند وہ صورتیں جن میں جہالت، منازعت اور ناجائز استحصال وغیرہ کی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

(۱) ادھار کی بیع اُدھار کے بدلے کی جاتی تھی یعنی ایک شخص کوئی چیز ادھار خریدتا اور مدت معینہ پر وہ قیمت نہ ادا کر سکتا تو دوبارہ اُسی چیز کو ادھار خرید لیتا تھا۔ اس کو "بیع الکالی بالکالی" یا بیع النسیہ بالنسیہ" کہتے ہیں اس صورت میں دونوں طرف صرف باتیں ہی باتیں ہوتی تھیں، بیع و ثمن دونوں نہ ہوتے تھے۔

(۲) جو چیز پاس نہ ہوتی اس کی بیع ہوتی تھی پھر وہ چیز بازار سے خرید کر خریدنے والے کے حوالہ کی جاتی تھی۔

(۳) ایک شخص کوئی چیز خریدتا اور بیچنے والے کو کچھ رقم اس شرط پر ادا کرتا کہ اگر بیع مکمل ہو گئی تو یہ رقم قیمت میں شمار ہو گی اور اگر مکمل نہ ہوئی تو یہ رقم بیچنے والے کی ہو جائے گی اس کو " بیع

---

[1] بخاری و مسلم۔ [2] شرح السنۃ [3] ترمذی و ابوداؤد [4] حاشیہ مشکوٰۃ باب المنہی عنہا من البیوع۔

Marfat.com

عربان " کہتے ہیں۔

(۴) جو چیز اپنے قبضہ اور ضمان میں نہ آتی اس پر نفع لیا جاتا تھا جیسے قبضہ سے پہلے بیع پر نفع حاصل کیا جاتا تھا۔

ان صورتوں کی ممانعت سے متعلق حدیثیں

ان صورتوں میں چونکہ جہالت، منازعت اور ناجائز استحصال وغیرہ قسم کی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس بناء پر اُن سے منع کیا گیا۔ چنانچہ ممانعت سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں یہ ہیں۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الكالي بالكالي[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کے بدلہ ادھار کی بیع سے منع فرمایا۔

دوسری صورت کے بارے میں ہے۔

نهانی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابيع ماليس عندی[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ میں وہ چیز بیچوں جو میرے پاس نہ ہو

ابوداؤد ونسائی کی روایت میں ہے۔

قال قلت يا رسول الله يأتيني الرجل فيريد منى البيع وليس عندی فابتاع له من السوق قال لا تبع ماليس عندك[3]

حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے پاس ایک شخص آتا ہے اور وہ مجھ سے بیع کرنا چاہتا ہے حالانکہ میرے پاس کچھ نہیں ہوتا، لیکن بیع کے بعد میں اس کیلئے بازار سے خرید کر لاتا ہوں، آپ نے فرمایا جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کی بیع مت کرو۔

تیسری صورت کے بارے میں ہے۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان[4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔

---

[1] دار قطنی از مشکوۃ

[2] ترمذی [3] ابوداؤد ونسائی [4] ابوداود وابن ماجہ۔

چوتھی صورت کے بارے میں ہے۔

ولا ربح مالم یضمن [1]

اس چیز کا نفع حلال نہیں جو ضمان میں نہ ہو۔

اجمالی طور پر مذکورہ صورتوں کی ممانعت کے وجوہ

مبادلہ کی مذکورہ شکلوں کو جن وجوہات کی بنا پر منع کیا گیا ہے۔ اجمالی طور پر ان کی فہرست یہ ہے۔

خودغرضی، اجتماعی مفاد کی قربانی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی اخلاقی اصول کی پامالی، طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منازعت، ناجائز استحصال، احتمال سود، باہمی تعاون کا فقدان اور غلط تشہیر و پروپیگنڈا۔

یہ وجوہ قدیم و جدید جن شکلوں میں پائے جائیں گے انکی ممانعت ہوگی

یہ وجوہات مبادلہ کی قدیم وجدید جن شکلوں میں پائے جائیں گے اسلام میں انکی ممانعت ہوگی اگرچہ ان میں کچھ مادی فائدہ بھی ہو۔

جیساکہ قرآنِ حکیم کی درج ذیل آیت میں نفع کے بالمقابل ضرر کے بجائے لفظ "اثم" کے استعمال سے واضح ہوتاہے۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس واثمہما اکبر من نفعہما [2]

وہ تم سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے ان دونوں چیزوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ فائدے بھی ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدے سے بڑھ کر ہے۔

کلام عرب میں لفظ "اثم" کا استعمال اخلاقی وروحانی مفاسد کے لئے ہوتا ہے جب کہ "ضرر" مادی وجسمانی مضرات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

---

[1] ترمذی، نسائی۔ [2] سورۃ بقرع ۲۷۔

Marfat.com

عرب جاہلیت میں شراب و جوا بھی نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ تھے

عرب جاہلیت میں شراب و جوا خالص عیاشی و مال کی بربادی کا ذریعہ نہ تھے بلکہ ان سے کچھ فوائد بھی حاصل کیے جاتے تھے۔ مثلاً شراب سے جنگ میں مدد لی جاتی تھی اور جوئے کی آمدنی سے غریبوں کی مدد کی جاتی تھی۔

یا عرب سخی دولت مند قحط کے زمانہ میں خاص تقریب کے تحت جگہ جگہ اکٹھے ہوتے اور شراب کی مستی میں جس کسی کے اونٹ و اونٹنی کو چاہتے ذبح کر دیتے پھر ان کے مالک کو منھ مانگے دام دے کر گوشت پر جوا کھیلتے تھے اور جوئے میں ہر شخص جتنا گوشت جیتتا وہ غریبوں اور فقیروں میں لٹایا جاتا تھا۔

اس تقریب میں شریک ہونے والے دولتمندوں کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا اور جو اس میں شریک نہ ہوتا اس کے لیے ایک خاص لفظ "بَرَم" استعمال ہوتا تھا جس کے معنی بخیل کے ہیں [۱]

چنانچہ "لسان العرب" میں ہے۔

کانوا اذا تامروا فقمروا اطعموا منہ وتصدقوا فالاطعام والصدقۃ منفعۃ والاثم القمار [۲]	جب جوا کھیلتے اور اس میں جیتتے تو کچھ اس سے لوگوں کو کھلا دیتے اور کچھ صدقہ کر دیتے یہ کھلانا اور صدقہ کرنا نفع ہے اور اثم (گناہ) جوا ہے۔

غرض اس طریقہ سے عرب جاہلیت میں شراب اور جوا بھی نیکی و خدمت خلق کا ذریعہ بن گئے تھے۔ جس کی بنا پر انفاق و جہاد کے ساتھ شراب، جوا کے متعلق سوال کی ضرورت محسوس ہوئی۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ آجکل لاٹری، نظم شو اور رقص و سرود وغیرہ کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے مثلاً لاٹری اس لیے ڈالی جائے کہ اس کی آمدنی مصیبت زدہ اور مفلوک الحال لوگوں کے کام

---

[۱] تدبر قرآن ص ۵۱۴ [۲] لسان العرب لفظ قمار۔

آجائے گی۔ فلم اس لیے دکھائی جائے کہ اس کی آمدنی فلاں نیک کام وخدمت خلق پر صرف کی جائے گی اور رقص وسرور کی محفلیں اس لیے منعقد ہوں کہ اس کی آمدنی سے یتیم ومساکین کی کفالت کی جائے گی وغیرہ۔

نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بننے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جائز ہوتا ہے

قرآن حکیم کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اصولی طور پر جواز وعدم جواز یا حلال وحرام کے لیے مادی وجسمانی فوائد ونقصان کو مدار نہیں بنایا گیا بلکہ اخلاقی وروحانی فوائد ونقصان کو مدار بنایا گیا ہے۔

جس کی بنا پر نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بننے اور مادی وجسمانی فائدہ متعلق ہونے سے نہ حرام چیز حلال بنتی اور نہ ناجائز فعل جواز میں تبدیل ہوتا ہے اگر اسی طرح قلب ماہیت ہوتی رہتی تو پھر کسی شے کے حرام اور کسی فعل کے ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ ہر جائز وحرام میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا اور کسی نہ کسی طرح اس کو نیکی وخدمت خلق کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

معاملات ومبادلات میں اسلام کا درجہ نہایت بلند ہے

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ معاملات ومبادلات میں اسلام نے اخلاقی حدود اور ایک دوسرے کے حقوق کا کس قدر لحاظ کیا ہے؟ نیز، حلال وحرام اور جواز وعدم جواز کے فیصلہ میں اس کا معیار کس درجہ بلند ہے؟

سٹہ بازی ناجائز ہے

ان تفصیلات کی روشنی میں سوال نامہ کا جواب درج ذیل ہے۔

(۱) سٹہ بازی ان وجوہات کی بناء پر ناجائز ہے۔

(ا) یہ ادھار کی بیع ادھار کے بدلہ ہے۔

(ب) اس چیز کی بیع ہے جس پر عملاً یا قانوناً اب تک قبضہ نہیں ہے۔

(ج) اس پر نفع لینا ہے جو اپنے ضمان میں نہیں ہے۔

(د) فصل آنے سے پہلے محض تخمین واندازہ کی سودا بازی ہے۔

Marfat.com

(ر) ایک فریق اس میں غیر معمولی خطرات مول لیتا ہے۔

(س) اس میں اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی اور ناجائز استحصال کی ذہنیت پائی جاتی ہے۔

(ص) وہ تمام اخلاقی خرابیاں پائی جاتی ہیں جو ماہرین معاشیات کی آراء میں گزر چکی ہیں۔

(ط) یہ بڑی حد تک مالیاتی بحران کا باعث ہوتا ہے جس کا بالواسطہ اثر اخلاق پر پڑتا ہے۔

سوالنامہ میں بحران کی اصل علت سٹہ بازی کو قرار دیا گیا ہے لیکن یہ "بڑی حد تک" ہے تام تر نہیں ہے کیوں کہ اس کے علاوہ بحران کے اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔

اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ناجائز ہے

(۲) اسٹاک ایکسچینج پر خرید و فروخت ان وجوہات کی بنا پر ناجائز ہے۔

(۱) کمپنی کے ڈائرکٹر وغیرہ حصہ داروں کے امین اور اُن کے مفاد کے محافظ ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی دھوکہ دے کر حصہ داروں سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

(ب) کمپنی کی اندرونی حالت سے جن کو زیادہ واقفیت ہوتی ہے وہ فرضی طور پر خرید کر کے یا احتکار و تخمین کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرتے ہیں جس سے دوسرے حصہ داروں کی حق تلفی ہوتی ہے۔

(ج) حصص کی منتقلی میں چوں کہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد شریک ہوتی ہے۔ اس بنا پر حق تلفی دھوکہ دہی اور ناجائز استحصال وغیرہ کو کاروباری حلقہ میں بُرا نہیں سمجھا جاتا۔

(د) حصص کی انتقال پذیری کی توقع (بالواسطہ) مستقبل کے تخمینی کاروبار کو فروغ دیتی اور تمسک کے مراقوں کو جنم دیتی ہے جن کے اثرات نہایت دور رس اور ہمہ گیر ہوتے ہیں۔

(ر) حصص پر نفع کی مذکورہ تعیم بعض صورتوں میں جہالت پیدا کرتی اور بعض میں حق تلفی کا باعث بنتی ہے جیساکہ "ترجیحی" کی بعض شکلوں میں ہوتا ہے۔

(س) بار بار حصص کی منتقلی سے اخلاقی حس کو ٹھیس پہنچتی ہے اور اجتماعی مفاد مجروح ہوتا ہے۔

(ص) تمسکات کے مالک صرف نفع میں شریک ہوتے یعنی "سود" کے مستحق ہوتے ہیں

نقصان سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

(ط) تمسکات کی خرید و فروخت کرنے والے ہر وقت ایک دوسرے کو دھوکہ دینے کی کوشش میں رہتے ہیں اور اُن کی قمار بازی میں بہت کچھ غیر پیداواری محنت صرف کرتے ہیں جس کو ماہرین معاشیات نے چوری کرنے اور بھیک مانگنے والوں کی محنت سے تشبیہ دی ہے۔

(ع) یہ کاروبار چند چالاک و چالباز قسم کے دلالوں میں محدود ہو گیا ہے جو کمیشن حاصل کرنے کے لیے ہر قسم کی غلط شہرت و جائز و ناجائز سے دریغ نہیں کرتے۔

اسٹاک ایکسچینج کی مذکورہ چار صورتوں کو نہ سٹہ بازی سے علیحدہ کیا جا سکتا اور نہ بعض صورتوں میں خرابی کی کمی وبیشی کے سبب اس سکیم کے جواز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

سوالنامہ میں مذکورہ چار صورتیں ناجائز ہیں

مزید وضاحت کے لیے چاروں کی تفصیل یہ ہے۔

پہلی دوسری صورت میں حصص کی منتقلی و اخلاقیات کے مجروح ہونے کی عام خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

تیسری صورت میں ایک خاص قسم کی جہالت بھی پائی جاتی ہے وہ یہ کہ مطلوبہ قسط کی ادائیگی اور فروخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ کی تکمیل ہوگئی اور واپسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاہدہ کی تکمیل نہیں ہوئی۔ پھر یہ پتہ نہیں چلتا کہ معاہدہ کی تکمیل کے لیے صرف درخواست اور مطلوبہ قسط کی ادائیگی کافی ہے یا اس کے بعد میٹنگ اور فیصلہ بھی ضروری ہے اگر درخواست اور مطلوبہ قسط کی ادائیگی سے معاہدہ کی تکمیل ہو گئی ہے تو اس کا توڑنا محض اضافہ قیمت میں کمی کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر معاہدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے تو قیمت چڑھتے ہی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح تکمیل معاہدہ کے بغیر مطلوبہ قسط پر نفع کمانا جائز نہیں اور تکمیل معاہدہ کے بعد قسط کی واپسی درست نہیں (غالباً سوالنامہ میں خاص صورتوں کا لحاظ کیا گیا ہے ورنہ تمام صورتوں میں قسط کی واپسی نہیں ہوتی ہے۔

چوتھی صورت میں زید اکثر ڈائریکٹر، منیجر یا اور کوئی ماہر شخص ہوتا ہے جو کاروبار کی اندرونی حالت سے واقفیت کی بنا، پر اپنے دلال سے خرید نے کے لیے کہتا ہے اگر ایسی بات ہے تو بد دیانتی یا دوسروں کی حق تلفی لازم آتی ہے۔

پھر اس صورت میں دلال کی حیثیت اور اس کے اختیارات واضح نہیں ہیں جس سے جہالت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ زید نے دلال سے قرض کی ادائیگی کو مزید ۵ ایوم تک ملتوی کرنے کے لیے کہا تھا جب کہ اس نے "بنک" سے سودی قرض لے کر ادائیگی کر دی۔ اگر دلال کے اس تصرف کو جائز تسلیم کیا جائے تو ایک معاملہ میں دو معاملہ کرنا لازم آجائے گا جیسا کہ بعد کی ہدایات سے ظاہر ہوتا ہے۔

اور اگر اس تصرف کو ناجائز تسلیم کیا جائے تو فروخت کی صورت میں ایک ایسی شئی پر نفع کمانا، لازم آئے گا جو اپنے قبضہ اور ضمان میں نہیں ہے "سود" کا معاملہ ان سب کے ماسوا ہے۔

غرض چند در چند پیچیدگیوں اور خرابیوں کی وجہ سے خرید و فروخت کی مذکورہ شکلوں کی اسلامی معاملات و مبادلات میں گنجائش نہیں ہے۔

ناجائز ہونے میں اخلاقی روحانی نقصان کو مدار بنایا گیا ہے

شراب اور جوئے کی طرح سٹہ بازی اور حصص کی خرید و فروخت میں بھی کچھ فوائد بیان کیے جاتے ہیں جن کی وجہ سے اسلام میں گنجائش نکالنے کی کوشش ہوتی ہے۔ مثلاً

(۱) ماہر سٹہ بازوں کی موجودگی سے مارکیٹ میں مقابلہ کی صورت قائم رہتی ہے جس سے ہوشیار خریدار (مارکیٹ کا بھاؤ کم رکھ کر اور کم قیمت پر مال خرید کر) ناواقف بیچنے والوں کو دھوکہ نہیں دے سکتے۔

(۲) سٹہ بازی کی قیمتوں کی تعداد میں مدد ملتی ہے کیوں کہ حاضر بازار کی قیمتیں وعدہ بازار کی قیمتوں سے متاثر ہوتی ہے۔

(۳) سٹہ باز قومی خدمت انجام دیتے ہیں کیوں کہ وہ صحیح طور پر بازار کا اندازہ لگاتے

Marfat.com

اور بھاؤ کے اُتار چڑھاؤ میں تناسب قائم رکھتے ہیں۔

لیکن یہ فوائد مادی وجسمانی ہیں جب کہ جواز وعدم جواز کے بارے میں اخلاقی وروحانی فوائد ونقصان کو مدار بنایا گیا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

مادی فوائد کے مقابلہ میں مادی نقصان کا پلہ بھی بھاری ہے

پھر اسلام میں گنجائش کے لیے جن مادی فوائد کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اُن کے مقابلہ میں مادی نقصانات کم درجے کے نہیں ہیں مثلاً،

(۱) سٹہ بازی کی وجہ سے بھاؤ کے اُتار چڑھاؤ کے نقصانات ہروقت کارفرما رہتے ہیں اور ایک رجحان کو غالب کرنے کے لیے ہر قسم کے صحیح وغلط طریقے استعمال کرنے ناگزیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ بھاؤ کا اتار چڑھاؤ کرنے والے بڑے بڑے گروہ بنائے جاتے ہیں۔ تھوڑے سرمایہ سے زیادہ فائدہ کی اُمید دلا کر نئے لوگوں کو اپنے گروہ میں شامل کیا جاتا ہے۔ اور طرح طرح کی غلط افواہیں پھیلائی جاتی ہیں۔

(۲) وعدہ بازار کی قیمتیں دلالوں کی خدمت کے معاوضہ اور سٹہ بازوں کے منافع سے متاثر ہوکر متعین ہوتی ہے اس لیے یا تو مال پیدا کرنے والوں کا نقصان ہوتا ہے کہ ان کو اس قیمت سے کم قیمت ملتی ہے جو سٹہ بازوں اور دلالوں کی غیر موجودگی میں ملتی۔

یا مال کھپت کرنے والوں کو نقصان ہوتا ہے کہ ان کو اس قیمت سے زیادہ قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ جو وہ سٹہ بازوں اور دلالوں کی غیر موجودگی میں ادا کرتے۔

(۳) قومی خدمت کی بات اس بنا پر کوئی اہمیت نہیں رکھتی کہ سٹہ باز صحیح وغلط دونوں قسم کے اندازے لگاتے ہیں۔ غلط اندازہ کی صورت میں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا مسئلہ نہایت سنگین بن جاتا اور حصص خریدنے والوں کو کافی نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہ نقصانات مارکیٹ کے لیے اس قدر پریشان کن ثابت ہوتے ہیں۔

Marfat.com

کہ ان کی وجہ سے بسا اوقات اسٹاک ایکسچینج کی راہ سے سٹہ بازی کو ختم کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ مثلاً ۱۹۴۶ء اور اس سے کچھ پہلے انگلستان میں حصص کی خریداری کے لیے پوری قیمت کی نقد ادائیگی لازمی کردی گئی تھی۔ جب کہ پہلے اپنے دلال کو قیمت کا کچھ حصہ دے کر خریداری کی جاسکتی تھی۔ اسی طرح ۱۹۶۹ء کے ہندوستان میں (اسٹاک ایکسچینج میں) وعدہ کی سودا بازی پر پابندی لگا کر خرابی دور کرنے کی کوشش ہو رہی ہے وغیرہ۔

اسلامی حکومت میں دو متبادل انتظام ہیں

(۳) اسلامی حکومت میں حصص کی خرید و فروخت کے دو متبادل انتظام ہیں۔

(الف) وہ جس میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں باقی رہتی ہیں۔

(ب) وہ جس میں یہ کمپنیاں بڑے کاروبار کے لیے ختم کردی جاتی ہیں۔

ترقی یافتہ ممالک کیلئے متبادل انتظام

(۱) جس انتظام میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں باقی رہتی ہیں وہ ترقی یافتہ ممالک کے لیے ہے جنھوں نے انفرادی ملکیت کے باوجود خودکفیل ہوکر اپنے معاشی مسائل بڑی حد تک حل کرلیے ہیں جیسے امریکہ و برطانیہ وغیرہ۔

اس میں پیچیدگیوں اور خرابیوں کے دور کرنے کے بعد حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ جن راستوں سے پیچیدگیاں و خرابیاں داخل ہوتی ہیں۔ یہ ہیں

(۱) کمپنی کے نظام کا واسطہ در واسطہ ہونا۔

(۲) بار بار حصص کی منتقلی۔

(۳) حصص کی تقسیم میں جہالت

(۴) تمسکات کا اجراء

(۵) دلالوں کا پیشہ ور درمیانی طبقہ

ان راستوں کے بند کرنے کی تدبیریں یہ ہیں۔

(۱) واسطوں کو کم کیا جائے جس کی صورت یہ ہے کہ شرکت و مضاربت کی بنیاد پر

Marfat.com

مشترکہ کمپنیوں کے لیے قواعد وضوابط مقرر کیے جائیں جس میں کسی ایک مسلک کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ بلکہ ہر فقہی مسلک اور اصول وکلیات سے استفادہ کی گنجائش ہے۔ نیز اجتہاد کے ذریعہ قوانین وضع کرنے کی اجازت ہے۔

(۲) حصص کی منتقلی کا نظم ختم کیا جائے کہ اس کے بغیر دوسروں کی حق تلفی اور اُن کے ساتھ ظلم وزیادتی سے نجات ملنی مشکل ہے۔

یہ منتقلی مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کے لوازم میں سے نہیں ہے کہ اس کے بغیر وہ تشکیل نہ پاسکیں یا ان کا چلنا ناممکن ہو جائے، بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ کمپنی کے حصہ دار اپنے کو مستقل طور پر کمپنی سے وابستہ کرلیں خواہ انہیں فائدہ ہو یا نقصان جیسا کہ "شرکت" میں ہوتا ہے۔

(۳) تقسیم کی جہالت دور کی جائے اس طرح کہ بڑے حصوں کو محدود سے محدود تر کر دیا جائے اور مختلف قسم کے حصے بند کر کے زیادہ مقدار میں ایک قسم کے چھوٹے حصے جاری کیے جائیں تاکہ عوام کو زیادہ فائدہ پہنچ سکے۔

(۴) تمسکات کا اجراء بند کر دیا جائے کہ اس کے بغیر اُدھار اور سود کا سلسلہ ختم ہو سکے گا اس کے بجائے کاروباری اغراض کے لیے حکومت سرکاری خزانہ سے لوگوں کو قرض دے تاکہ وہ کمپنی کے کاروبار میں شرکت کر کے حصے خرید سکیں۔ حکومت مقررہ قواعد وضوابط کے مطابق اسی قرض کے نفع ونقصان دونوں میں کمی وبیشی کے ساتھ تقسیم کر کے شریک ہو سکتی ہے۔

(۵) دلالوں کا پیشہ ور درمیانی طبقہ ختم کیا جائے اگر کاروبار چلانے کے لیے کچھ مشیر کاروں کی ضرورت ہو تو ان کو قانونی واخلاقی ضابطوں کا زیادہ سے زیادہ پابند بنایا جائے۔

ان اصلاحات کے نافذ کرنے میں ابتداءً دشواری ہو گی لیکن رفتہ رفتہ دشواری پر قابو پاکر معاشرتی زندگی کا نقشہ بدلا جا سکتا ہے جیسا کہ ہر اصلاحی وانقلابی تحریک میں ابتداءً

دشواری ہوتی ہے لیکن بعد میں راہیں ہموار ہو جاتی ہیں۔

غیر ترقی یافتہ ممالک کے لیے متبادل انتظام

(۲) جس انتظام میں مشترکہ سرمایہ کی کمپنیاں بڑے کاروبار کے لیے ختم کر دی جاتی ہیں وہ غیر ترقی یافتہ ممالک کے لیے ہے جن میں اب تک نہ معاشی مسائل حل ہوئے ہیں اور نہ وہ اپنی ضرورت پوری کرنے میں خود کفیل ہوئے ہیں۔

اس میں کمپنی کے ختم ہونے کے بعد اگرچہ اونچے پیمانہ پر حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ بند ہو جاتا ہے لیکن چھوٹے کاروبار کے لیے کمپنیوں کے ساتھ حصص کی خرید و فروخت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

اسلامی حکومت میں مسئلہ ملکیت کی کوئی اہمیت نہیں ہے

بدقسمتی سے ذرائع کی پیداوار کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ ملکیت کو دیدی گئی ہے جس کے غلط تصور نے ہمیشہ انسانیت سوز نتائج پیدا کئے ہیں اور آج بھی اس کی وجہ سے بہت سے ممالک میں ایک طرف بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے دولت و سامان عیش کی ناقابل تصور فراوانی ہے تو دوسری طرف محنت و مشقت کے باوجود دولت و نکبت کی موت ہے۔

یا ایک طرف ذرائع پیداوار پر چند افراد کا قبضہ ہے تو دوسری طرف ملک اس قدر محتاج ہے کہ معمولی معمولی چیزیں بھی اس میں تیار نہیں ہوتیں بلکہ باہر سے درآمد ہوتی ہیں۔

ایسی حالت میں کم از کم "اسلام" سے تو اس بات کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ مقصد (معاشی بدحالی دور کر کے خود کفیل ہونا) کو نظر انداز کر کے ملکیت کی بحثوں میں اُلجھے گا یا اپنے انتظام کو کسی ایک تنظیم (انفرادی یا اجتماعی) میں محدود کر کے "تنگی"

Marfat.com

پیدا کریگا۔[1]

مقصد کے پیش نظر ذرائع پیداوار تین حصوں میں تقسیم ہوں گے

چنانچہ مقصد کے پیش نظر اسلامی حکومت میں انفرادی و اجتماعی ملکیت دونوں کی اجازت ہو گی[2] اور سردست حالات کے لحاظ سے ذرائع پیداوار درج ذیل حصوں میں تقسیم کر دیے جائیں گے۔

(۱) وہ جن پر اجتماعی ملکیت ہو گی یعنی حکومت براہِ راست انتظام کرے گی۔

(۲) وہ جن پر بتدریج اجتماعی ملکیت ہو گی۔

(۳) وہ جن پر انفرادی ملکیت ہو گی۔ ہر ایک کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

پہلے حصہ کی تفصیل

(۱) پہلے حصہ میں نام زد کردہ بنیادی صنعتیں اور مثلاً درج ذیل چیزیں شامل ہوں گی۔

(الف) فولاد و لوہا، اس میں کان، مشینی اوزار اور ڈھالنے کے لیے بڑی بڑی مشینیں سب شامل ہوں گی۔

(ب) اسلحہ جات: اس میں دفاع سے متعلق صنعتیں شامل ہیں۔

(ج) برقی پلانٹ: اس میں بجلی پیدا کرنے کی طاقت اور اس سے متعلقہ صنعتیں شامل ہیں۔

(د) اٹامک انرجی: (ایٹمی طاقت)

---

[1] جیسا ہندوستان میں اس تنگی کا نتیجہ یہ ہے کہ ملک کی ۶۱۹ بڑی بڑی کمپنیوں پر صرف دس خاندان کا قبضہ ہے۔ ۱۲

[2] اسلام میں وسعت اور انفرادی و اجتماعی دونوں کی اجازت کے لیے راقم کی کتاب " احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت" کا مطالعہ مفید رہے گا جو ادارہ نشریات اسلام انارکلی لاہور پاکستان سے شائع ہوئی ہے۔

(ر) کوئلہ کی کان: تارکول، پٹرول اور گیس کی صنعت۔

(س) خام میگنیز

(ص) جواہرات: سونا چاندی، تانبا۔ جست۔ سیسہ

(ط) ہوائی۔ بحری اور ریلوے ٹرانسپورٹ۔

(ع) ٹیلیفون: ٹیلیگراف اور وائرلیس۔

(ف) کپڑوں کے مل۔ بڑے کارخانے اور ڈاکخانے۔

دوسرے حصہ کی تفصیل

(۲) دوسرے حصہ میں مثلاً یہ چیزیں شامل ہوں گی۔

(الف) المونیم اور ٹین کی صنعت۔

(ب) کوئلہ سے کاربن بنانے کی صنعت۔

(ج) چھوٹے اوزار کے لیے چھوٹی مشینیں۔

(د) رنگ سازی و پلاسٹک کی چیزیں۔

(ر) انگریزی دوائیں۔ اور جراثیم کش دوائیں۔

(س) روڈ ٹرانسپورٹ۔

(ص) سمنٹ کے کارخانے۔

(ط) کاغذ کے کارخانے۔

(ع) چائے کے باغات اور اس سے متعلقہ چیزیں۔

(ف) ان کے علاوہ اور جو چیزیں اس میں شامل ہونے کے لائق ہوں۔

تنظیمی تبدیلی سے مراد قومیانہ نہیں بلکہ اسلامیانہ ہے

اسلامی حکومت میں انفرادی و اجتماعی ملکیت کے بجائے ملکیت کا صحیح تصور پیدا کیا جائے گا اور تعلیم و تربیت پر زیادہ زور دیا جائے گا۔

صحیح تصور یہ کہ ہر شی کا حقیقی مالک اللہ ہے اور انسان بحیثیت امین "ایبر قابض

یعنی ذرائع پیدا وار افراد کے سپرد ہوں یا جماعتوں کے ہوں ان سب کی حیثیت محض "امین" کی ہے جس کو مالک کے مقررہ قانون کے مطابق استعمال و انتفاع کا حق حاصل ہے اور اسی وقت تک یہ حق حاصل رہے گا جب تک وہ حصول مقصد (خلق خدا کی خوشحالی و فارغ البالی) میں حکومت کا ہاتھ بٹائیں۔ یا ایسی فضا پیدا کرنے میں مددگار بنیں جو عام مخلوق کی خوشحالی و ترقی کی ضامن ہو۔

اسلام میں اسی حق استعمال و انتفاع کو حق ملکیت سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ آراضی کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کہتے ہیں۔

وحق الملك فی الآدمی کونه احق بالانتفاع من غیره[1]	حق ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اپنے غیر کے مقابلہ میں زیادہ انتفاع کا حق حاصل ہو۔

تعلیم و تربیت کے ذریعہ اخلاقی فضا اور قانون و اخلاق میں باہمی ربط پیدا کیا جائے گا کہ اس کے بغیر مذکورہ تنظیمی تبدیلیوں کو نہ "اسلامی" قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ ان سے خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے۔ اگر محض تنظیمی تبدیلی کے ذریعہ معاشی مسائل حل بھی ہو گئے تو اخلاقی اصلاح نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے بہت سے نفسیاتی مسائل اٹھ کھڑے ہوں گے۔ جن پر قابو پانا سخت مشکل ہو گا جیسا کہ بعض مسلم ممالک (مصر وغیرہ) میں یہی صورت حال درپیش ہے۔

یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کہ مذکورہ تنظیمی تبدیلی سے میری مراد قومیانہ نہیں بلکہ "اسلامیانہ" ہے جس میں اللہ کے سامنے جواب دہی کا تصور ابھرے گا اور حقوق سے زیادہ فرائض پر زور ہو گا۔

بتدریج اجتماعی ملکیت کا یہ مطلب ہے کہ حکومت ان کے لیے لائسنس جاری

---

[1] آراضی کے بارے میں راقم کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" کا مطالعہ مفید رہے گا جو ندوۃ المصنفین دہلی انڈیا سے شایع ہوئی ہے۔

Marfat.com

کرے گی۔ ان پر عمومی نگرانی قائم رکھے گی اور مدت معینہ کے بعد پیداوار اور انتظام کی جانچ کرتی رہے گی۔ اگر پیداوار میں کمی یا انتظام میں خرابی ہوئی تو اپنے قبضہ میں لینے کی مجاز ہوگی۔

اسی طرح حکومت کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ ان چیزوں کے پرانے کاروبار انفرادی ملکیت میں رہنے دے لیکن نئے کاروبار کا انتظام خود کرے۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اشیاء کی مذکورہ فہرست نہ آخری ہے اور نہ کوئی دوسری فہرست کسی وقت آخری ہو سکتی ہے۔ حالات کے لحاظ سے حکومت نئی فہرست بنانے اور پرانی فہرست میں ردوبدل کرنے کا پورا اختیار رکھتی ہے۔ اسی طرح چند معدنیات کو چھوڑ کر انفرادی کو اجتماعی اور اجتماعی کو انفرادی میں تبدیل کرنے کا بھی اختیار رکھتی ہے۔

تیسرے حصہ کی تفصیل

(۳) تیسرے حصہ میں چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں اور گھریلو صنعتیں شامل ہیں۔

(الف) چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں کے لیے نجی و عوامی کمپنیاں قائم ہوں گی یا وہ انفرادی طور پر انجام پائیں گی۔ اُن کے لیے قواعد و ضوابط شریعت کی روشنی میں مقرر ہوں گے اور حکومت (بشرط مصلحت) ان کے لیے سرمایہ کی ایک حد (مثلاً دس بیس لاکھ وغیرہ) مقرر کرنے کی مجاز ہوگی کہ اس کے بعد یہ انفرادی سے نکل کر اجتماعی میں آ سکتے ہیں۔

(ب) گھریلو صنعتوں کے لیے سرمایہ کی حد بندی نہ ہوگی۔ ان میں چوں کہ گھر کے اکثر لوگ کام کرتے ہیں۔ باہر کے مزدوروں سے کم کام لیا جاتا ہے۔ اس بنا پر نہ اوقات کار کا تعین ہو پاتا اور نہ کام کی باقاعدہ تنظیم ہوتی ہے۔ حکومت چھوٹی اور گھریلو صنعتوں کے لیے قرض دے گی اور ہر طرح سے ان کی حوصلہ افزائی کرتی رہے گی۔

Marfat.com

اسی طرح دوسرے اور تیسرے حصّے سے (الف) میں حصص کی خرید و فروخت اور مسابقت کا سلسلہ بھی جاری رہے گا غرض کہ اس طرح ایک طرف اجتماعیت کا تجربہ ہو گا تو دوسری طرف انفرادیت کو موقع ملتا رہے گا ان میں نہ کوئی آخری شکل ہوگی اور نہ کسی کو ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لیے باقی رکھا جائیگا کہ وہ تنہا یا جماعتی حیثیت سے سرچشمہ رزق پر قابض ہو کر اللہ کی مخلوق کو غلامی پر مجبور کر سکے۔

Marfat.com

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

بیمہ ایک قسم کا معاہدہ ہے

بیمہ " INSURANCE " مستقبل کے امکانی حادثات وناگہانی خطرات میں مالی کفالت کے لیے بیمہ دار و کمپنی کے درمیان ایک قسم کا معاہدہ ہے جو پہلے سے مقرر کردہ شرطوں کے مطابق انجام پاتا ہے۔

اس معاہدہ کے مطابق بیمہ دار معینہ رقم یکمشت یا قسطوار کمپنی کو ادا کرتا ہے جس کو پریمیم " PREAMIUM " کہتے ہیں۔ اور کمپنی اس کے عوض حادثہ ضعیفی یا موت کے وقت ایک مجموعی رقم واپس کرتی ہے جس کو بیمہ شدہ اماؤنٹ " INSURED AMOUNT " کہتے ہیں۔

بیمہ کرنے سے پہلے کمپنی کے حالات کا جائزہ لیتی پھر اس کو قبول کرکے پالیسی دیتی ہے جس کے لینے والے (بیمہ دار) کو پالیسی ہولڈر " POLICY HOLDER " کہتے ہیں۔

یہ پالیسی ایک قسم کی دستاویز ہوتی ہے جس میں متعلقہ تفصیلات درج ہوتی ہیں۔ مثلاً قسط کی رقم۔ مجموعی رقم جو ادا کرنی ہے، سالانہ ادائیگی اور کمپنی جس قدر رقم واپس کرے گی وغیرہ۔

بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں ہیں

بیمہ کی بنیادی حیثیت سے ۔ دو قسمیں ہیں۔

Marfat.com

(۱) اموال کا بیمہ اور

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ کا تعلق اب تک جنرل انشورنش کمپنیوں[۱] سے ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ حکومت کب ان کو نیشنلائز کرے جیسا کہ اس نے بیمۂ زندگی کی کمپنیوں کو نیشنلائز کر لیا ہے۔

---

[۱] جنرل انشورنس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پرائیویٹ بیمہ کمپنی اور (۲) پبلک بیمہ کمپنی۔

پرائیویٹ کمپنی قائم کرنے کے لیے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ پچاس افراد ہونے چاہئیں۔ یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور دیگر بنیادی امور طے کرکے کام شروع کرتے ہیں اس کمپنی کو عام حالات میں حصے منتقل کرنے اور دوسرے لوگوں کو شرکت کی دعوت دینے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح کام شروع کرنے کے لئے رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کی دستاویز داخل کرنے اور ڈائریکٹر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ نام کے ساتھ لفظ پرائیویٹ (PRIVATE) لکھنا اور وہ دستاویز داخل کرنا ضروری ہے جس میں کمپنی چلانے کے قوانین درج ہوں۔

پبلک بیمہ کمپنی میں کم از کم سات افراد ہونے چاہئیں اور زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ یہ افراد ابتداء میں بنیادی امور طے کرکے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے اور علیحدہ ہوتے رہتے ہیں۔

اس کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لیے کئی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کے دستاویز داخل کرنا شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکٹ حاصل کرنا اور قانونی کاروائی پوری ہونے کا اعلان کرنا وغیرہ۔

اس کا انتظام ڈائریکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں یہ جماعت تنخواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے اسے "بورڈ آف ڈائرکٹرز" کہتے ہیں۔ (باقی صفحہ ۱۵۸ پر)

Marfat.com

جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمے کی قسمیں

جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت درج ذیل قسم کے بیمے ہوتے ہیں۔

(۱) بحری بیمہ: یہ بحری خطرات سے امکانی نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے مال کا خرید[ار] بیمہ کی معینہ رقم ادا کرتا اور بیچنے والا بیمہ کرا کے مال روانہ کرتا ہے اگر راستہ میں نقصان ہو جائے یا مال تلف ہو جائے تو کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۷ کا)

انتظام چلانے کے لیے قوانین وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انڈین کمپنی ایکٹ ۱۹۵۶ء کے شیڈول (۱) کے ریگولیشن موجود ہیں وہی اس کمپنی میں نافذ ہوتے ہیں۔

سرمایہ حاصل کرنے کے لیے کمپنی پروسپکٹس "PROSPECTUS" جاری کرتی ہے جن میں حصوں کی تعداد۔ درخواست آنے کی تاریخ۔ بینک کا نام اور رقم کی تعداد وغیرہ تفصیلات درج ہوتی ہیں۔

درخواست کی منظوری "بورڈ آف ڈائریکٹرز" کی میٹنگ میں ہوتی ہے جس کے بعد سکریٹری خریداروں کو منظوری اور اس بات کی اطلاع دیتا ہے کہ بقیہ رقم فلاں تاریخ تک ادا کرنی ضروری ہے۔

حصے ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے لیے چھوٹے بڑے کئی قسم کے حصے جاری کیے جاتے ہیں مثلاً

(۱) وہ جن کو دوسرے حصوں پر ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقررہ شرح کے اعتبار سے نفع دیا جاتا ہے۔ ان کو "PREFERENCE SHARES" کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن کو ترجیحی حصوں کے بعد نفع دیا جاتا ہے ان کو "[O]RDINARY SHARES" کہتے ہیں۔

پھر ترجیحی کی کئی قسمیں کی جاتی ہیں۔

Marfat.com

۲۔ آگ کا بیمہ یہ آگ کے امکانی خطرات سے نقصان کی تلافی کے لیے معینہ رقم کے ذریعہ کرایا جاتا ہے۔ اور آگ سے نقصان ہو جانے کی صورت میں کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

۳۔ حادثاتی بیمہ: یہ مستقبل کے امکانی حادثہ اور نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں۔

(الف) شخصی بیمہ اور

(ب) جائداد کا بیمہ

شخصی بیمہ "شخصی" (پرسنل اکسیڈنٹ) میں انسان کے اعضاء، ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ کا بیمہ ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے ذریعہ معاش، کام کی نوعیت اور حادثات کی رفتار وغیرہ کا اندازہ کر کے رقم متعین ہوتی اور بحر حادثہ پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی کی جاتی ہے۔

ہندوستان میں پرسنل اکسیڈنٹ کا رواج عام نہیں ہے البتہ صنعتی مزدوروں کے لیے سماجی بیمہ کا انتظام کیا گیا ہے جس کی دو شکلیں ہیں۔

(۱) ۱۹۲۳ء کے "WORK MENSCOMPONSATIONACT" کے تحت بعض صنعتی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۸ کا)

(الف) بعض وہ جن کو صرف سال رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے اور اگر اس سال نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔

(ب) بعض وہ جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصہ داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصہ کے بعد واپس کر دیتی ہے۔ ان کو بھی حسب معاہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصہ دار اپنا ترجیحی حصہ وصول کرتے ہیں پھر آخر میں جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔

Marfat.com

اداروں میں اگر کام کے درمیان ملازمین کے کسی عضو کو حادثہ پیش آجائے تو ایک مقررہ شرح سے ادارہ کو اس کا معاوضہ ادا کرنا ضروری ہے۔

ادارہ کو اختیار ہے کہ ایسے حادثات کے لیے بیمہ کمپنی سے حادثاتی بیمہ کرالے یا خود اس کے لیے فنڈ قائم کر کے رقم جمع کرتا رہے۔

(۲) "EMPLOYEES STATEINSURANCE ACT" کے تحت بعض صنعتوں میں ملازمین کا سماجی بیمہ لازمی ہے۔ اس لیے ادارہ اور ملازم دونوں ایک شرح سے رقم جمع کرتے ہیں اور حادثہ کے وقت مقررہ شرح سے رقم ادا کی جاتی ہے۔

جن ممالک میں پرسنل اکسیڈنٹ کا رواج عام ہے۔ اُن میں حُسن وجمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کے بیمہ کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

جائداد کا بیمہ

جائداد میں مختلف قسم کے اموال منقولہ وغیر منقولہ زمین مکان، موٹر وغیرہ کا بیمہ شامل ہے ذ بحری وآگ کا بیمہ بھی اس کے عموم میں داخل ہے۔

حسب دستور جائداد کی نوعیت اور حادثات کی رفتار کا اندازہ کر کے بیمہ کی رقم متعین ہوتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں

(۱) جائداد کا بیمہ نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے۔

(۲) جائداد کے بیمہ کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے مالکانہ تعلق کافی ہے۔ چنانچہ راہن اپنی مرہونہ جائداد کا بیمہ کراسکتا ہے۔

(۳) بیمہ اسی صورت میں کرانے کی اجازت ہے جب کہ تلف ہو جانے سے واقعی مسالی نقصان برداشت کرنا پڑے۔

(۴) بیمہ کراتے وقت جائداد کے محاسن ومعائب کی تفصیل ذکر کرنا ضروری ہے اگر اس کے بعض عیوب چھپا لیے گئے اور اتفاق سے جائداد کا نقصان انہیں کی وجہ سے ہوا تو

Marfat.com

نقصان کی تلافی کی ذمہ دار نہیں ہوتی بلکہ ادا شدہ پریمیم بھی ضبط کر لیتی ہے۔

۷۔ نقصان کے تخمینے کے لیے مختلف قسم کے ماہرین پر مشتمل ایک بورڈ ہوتا ہے جو نقصان کے اسباب اور اس کی مقدار وغیرہ کا فیصلہ کرتا اور کمپنی اس کے فیصلے کی پابند ہوتی ہے۔

بسا اوقات بورڈ نقصان کا سبب ان عیوب کو قرار دیتا ہے جن کا ذکر بیمہ کراتے وقت نہیں کیا گیا تھا اور جائداد کا مالک ان عیوب کو بتاتا ہے جن کا ذکر اس نے بیمہ کراتے وقت کیا تھا۔ اسی طرح بورڈ مثلاً پندرہ ہزار کا نقصان تجویز کرتا اور مالک ۲۰ ہزار کا نقصان بیان کرتا ہے تو ایسی اختلافی صورتوں میں تصفیہ کے لیے عدالت تک معاملہ لے جانے کی نوبت آتی ہے۔

(۷) جائداد کا معاوضہ دے دینے کے بعد کمپنی کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں یعنی ملبہ اور بقیہ سامان کمپنی کا ہو جاتا نیز اس کو یہ بھی حق ہوتا ہے کہ آگ لگا دینے والے نقصان پہنچانے والے پر مقدمہ دائر کر کے رقم وصول کرے۔

(۸) جائداد کے نقصان پہونچانے والے اسباب میں قریبی سبب پر فیصلہ کیا جاتا ہے مثلاً "جاوا" سے کسی نے شکر کی بوریوں کا بیمہ کرایا اور چوہوں کے سوراخ کر دینے کی وجہ جہاز میں پانی بھر گیا۔ جس سے شکر پگھل کر شربت میں تبدیل ہو گئی تو ایسی صورت میں پانی کو نقصان کا قریبی سبب قرار دے کر (اسی سے حفاظت کا بیمہ ہوا تھا) چوہا اور سوراخ کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

(۹) کمپنی مختلف قسم کے بیموں سے جو پریمیم حاصل کرتی ہے اس سے تجارتی حصے اور تمسکات "DEBENTURE یا BOND" خریدتی نیز سودی قرض دیتی اور حکومت کے سیکورٹیز SECURITIES (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتی ہے۔

(۱۰) بیمہ کی مذکورہ قسموں میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کمپنی وصول شدہ رقم (پریمیم) واپس نہیں کرتی بلکہ اس کی خود مالک ہو جاتی ہے۔

بیمۂ زندگی کا تعلق کارپوریشن سے ہے

بیمۂ زندگی کا تعلق کمپنیوں سے نہیں بلکہ کارپوریشن سے ہے۔ ۱۹۵۶ء میں لائف انشورنس

ملہ کارپوریشن ایک سرکاری ادارہ ہے جو ہندوستان کے اندر و باہر بیمۂ زندگی کا کاروبار کرتا (باقی صفحہ ۱۶۲)

Marfat.com

کارپوریشن ایکٹ وضع ہوا۔ جس کے بعد بیمۂ زندگی کے تمام کاروبار جائداد اور ٹرسٹ وغیرہ کارپوریشن کو منتقل ہو گئے اور ایکٹ کے شیڈول (۱) کے تحت سب کا معاوضہ ادا کر دیا گیا۔ اب کسی کمپنی کو بیمۂ زندگی کرنے کا حق نہیں ہے۔ سوائے پوسٹ آفس کے کہ وہ اپنے ملازمین کا خود بیمہ کر سکتا ہے۔

بیمۂ زندگی کا طریقہ بیمۂ زندگی میں عام طور سے پہلے ڈاکٹری معائنہ کے ذریعہ صحت و تندرستی اور عمر طبعی وغیرہ کا اندازہ لگایا جاتا ہے پھر مقررہ

(بقیہ صفحہ ۱۶۱ کا)

اور زر بیمہ کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتا ہے۔

اس کے ممبروں کی تعداد زیادہ سے زیادہ ۱۵ اور سرمایہ کم بیش ۵ کرور مقرر ہے۔ ممبروں کا انتخاب۔ صدر کا تقرر۔ سرمایہ کی فراہمی۔ مرکزی دفتر کی جگہ کا تعین اور مختلف ذیلی کمیٹیاں وغیرہ جملہ امور حکومت کے سپرد ہیں۔

اس وقت لائف انشورنس کارپوریشن کا مرکزی دفتر بمبئی میں ہے جب کہ اس کے علاقائی دفتر بمبئی، کلکتہ مدراس دہلی اور کانپور میں ہیں۔

کارپوریشن کا انتظام "ایگزیکیٹو کمیٹی" کے سپرد ہے جس کے ممبروں کی تعداد ۵ سے زیادہ نہیں ہوتی اور یہ سب کارپوریشن کے ممبر ہوتے ہیں۔

اسی طرح اس کے ایک یا کئی مینیجنگ ڈائرکٹر ہوتے ہیں اور ہر ڈائرکٹر کارپوریشن کا ہمہ وقتی افسر ہوتا ہے جس کے حقوق و فرائض ایگزیکیٹو یا کارپوریشن طے کرتا ہے علاقائی دفتر کی نگرانی و ہدایت کے لیے علاقائی مینیجر ہوتے ہیں جن کو مشورہ دینے کے لیے کارپوریشن کو علاقائی "بورڈ" کی تشکیل کا اختیار ہوتا ہے اور اس بورڈ کے ممبروں کی تعداد کارپوریشن کی صوابدید پر ہوتی ہے۔

کارپوریشن کی ایک زرکاری "INVESTMENT" کمیٹی ہوتی ہے جس کے ممبروں کی تعداد سات ہوتی ہے اس کمیٹی میں کارپوریشن کے کم از کم ۳ ممبر ہونا ضروری ہیں جب کہ بقیہ ممبر ایسے افراد سے منتخب ہونے چاہئیں جو مالی حالات میں پوری مہارت رکھتے ہوں۔

Marfat.com

رقم پر معینہ مدت کے لیے ایک معاہدہ ہوتا ہے جس کے تحت بیمہ دار طے شدہ رقم قسط وار کارپوریشن کو ادا کرتا رہتا ہے۔

ادائیگی کے لئے جو رقم معین ہوتی ہے اس میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱) اقساط کی مجموعی رقم بیمہ پالیسی کی رقم سے کم ہو یعنی اگر بیمہ دار قسطوں کو متعینہ مدت تک برابر ادا کرتا رہے تو یہ مجموعی رقم اس رقم سے کم ہو جو اس کو کارپوریشن سے بیمہ پالیسی کے پختہ ہو جانے پر واپس ملے گی۔

(۲) ادا شدہ رقم سے وقتاً فوقتاً (سود یا نفع سے) ہونے والی جملہ آمدنی اس قدر ہو کہ مذکورہ کمی کی تلافی کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع حاصل ہو مثلاً دس ہزار کی بیمہ پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم اگر ۹ ہزار ہوتی ہے تو اس کی زرکاری سے حاصل ہونے والا سود ومنافع اتنا ہو جانا چاہیئے کہ ایک ہزار کی کمی نیز انتظامی مصارف وکاروباری خسارہ پورا کرنے کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع ہو۔

بیمہ کاری مستقل فن اور کاروبار ہے

در اصل بیمہ کاری مستقل فن ہے جس میں اس کے اصول، طریقے اور نظام کار سے بحث ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ مستقل کاروبار ہے جس میں مختلف عمروں کے افراد کی شرح اموات اور اوسط عمر معلوم کرکے یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ اگر ایک خاص عمر کے لوگ مقررہ مدت کے لئے بیمہ کراتے ہیں تو اس مدت میں اُن سے کس قدر روپیہ وصول ہو گا۔ کارپوریشن کو کس قدر ادا کرنا پڑے گا" اور" سرحاصل "کتنا ہو گا وغیرہ۔

بیمۂ زندگی کی قسمیں

بیمۂ زندگی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) سالیانہ بیمہ "ANNUITY INSURANCE" اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۲) کارپوریشن کا ایک فنڈ ہوتا ہے جس میں تمام آمدنی جمع ہوتی اور اسی سے جملہ ادائیگی واجب الادا ہوتی ہے۔ فنڈ کے حسابات جانچنے کے لیے کوالیفائڈ آڈیٹرز مقرر ہوتے ہیں جن کے لیے مرکزی حکومت کی منظوری ضروری ہے۔

(۲) لائف انشورنس پالیسی "LIFEINSURANCE POLICY"

"سالیانہ" میں بیمہ دار یکمشت رقم کارپوریشن کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس کو معینہ مدت کے بعد ایک معینہ مدت تک یا بیمہ دار کی زندگی تک پنشن کی طرح متفرق قسطوں میں یہ رقم دیتا رہے گا۔

اگر مدت سے پہلے موت ہوگئی تو بقیہ رقم اس کے ورثاء کو ملے گی اور اگر مدت کے بعد زندہ رہا تو اس کو بدستور ماہانہ رقم ملتی رہے گی (اگرچہ جمع شدہ رقم سے زیادہ ہو جائے)

"لائف انشورنس پالیسی" میں بیمہ دار دو قسم کی پالیسی خرید سکتا ہے۔

(الف) "ہول لائف پالیسی" "WHOLELIFEPOLICY" اور

(ب) انڈومنٹ پالیسی" "ENDOWMENT POLICY"

"ہول لائف پالیسی" میں بیمہ دار پریمیم (قسطوں کی رقم) زندگی بھر ادا کرتا اور موت کے بعد اس کے بعد ورثا یا نامزدگان کو پالیسی کی رقم واپس کی جاتی ہے۔

"انڈومنٹ پالیسی" میں بیمہ دار ایک معینہ مت تک بیمہ کی قسطیں (پریمیم) ادا کرتا اور پالیسی کے پختہ ہونے (مدت گزرنے) پر ساری رقم بیمہ دار کو ورثاء کو یا نامزدگان کو واپس ملتی ہے۔

مسئولیاتی بیمہ "LIABILT YINSURANCE" مسئولیاتی کا تعلق بیمۂ زندگی سے ہے کا تعلق بیمۂ زندگی سے ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں۔

(الف) تعلیمی بیمہ اور

(ب) شادی کا بیمہ

"تعلیمی" میں بچہ کی تعلیم کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے۔ یہ رقم بیمہ دار کی موت کے فوراً بعد نامزد کردہ بچہ کو نہیں واپس کی جاتی بلکہ مقررہ مدت گزرنے کے بعد یکمشت یا ششماہی سالانہ (جیسا طے ہوا ہو) دی جاتی ہے۔

اور اگر بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو اختیار ہے کہ جمع شدہ رقم واپس لے لے

یا دوسرے بچہ کو پالیسی منتقل کر دے۔

اسی طرح شادی" میں بچہ کی شادی کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے اگر نامزد کردہ بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو جمع شدہ رقم واپس لینے یا دوسرے بچہ کے نام پالیسی منتقل کرنے کا اختیار رہے۔

لیکن اگر قسط پوری ہونے سے پہلے بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو لامحالہ کمپنی قسط وصول کرنا ترک کر دے گی اور مدت گزرنے کے بعد جب بچہ کو تعلیمی ضرورت پیش آئے گی یا اس کی عمر شادی کو پہونچے گی تو وہ رقم (جس قدر بھی ہو) اس کو ادا کر دی جائیگی۔

بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں

بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(۱) زندگی کا بیمہ پس اندازی کی ترغیب اور پسماندگان کو مالی پریشانی سے بچانے کے ہوتا ہے۔

(۲) ہر اس شخص کی زندگی کا بیمہ کرایا جا سکتا ہے جس سے قابل بیمہ مفاد "INSURABLE INTEREST" متعلق ہو خواہ اس کی موت سے مالی نقصان برداشت کرنا پڑے یا نہ برداشت کرنا پڑے۔ مثلاً بوڑھا باپ جوان بیٹے کا۔ قرضخواہ مقروض کا۔ شوہر بیوی کا اور محب اپنی محبوبہ کا بیمہ کرا سکتا ہے۔

(۳) بیمہ کرتے وقت عام طور سے باقاعدہ ڈاکٹری معائنہ ہونا اور اپنے خاندان کے مہلک امراض ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

بیمہ میں چوں کہ ایک بہترین اعتماد UBREMEAFIDEA کا اظہار ہوتا ہے اس بنا پر متعلقہ کسی بات کا چھپانا درست نہیں ہے اور چھپانے کی بعض صورتوں میں یہ نقصان کا اندیشہ ہے۔

(۴) بیمہ پریمیم "PREIMIUM" سہ ماہی ششماہی سالانہ لیا جاتا یا سیلری سیونگ "SALARY SAVINGSCHEME" کے تحت ماہانہ تنخواہ سے قسط کی رقم وصول کی جاتی

Marfat.com

ہے۔

(۵) متعینہ مدت تک بیمہ دار زندہ رہتا ہے تو وہ خود بیمہ پالیسی کی رقم وصول کرتا اور اگر فوت ہو جاتا ہے تو اس کے ورثاء یا نامزدگان وصول کرتے ہیں۔ یہ نامزدگان بیمہ دار کے ورثاء ہوں یا غیر ہوں کارپوریشن کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی۔

۶۔ پالیسی دو قسم کی ہوتی ہے۔

(الف) مع بونس "BONUS"

(ب) بغیر بونس "BONUS"

بونس لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا یہ اس کی مرضی پر منحصر ہے کہ جس قسم کی چاہے پالیسی لے البتہ غیر بونس والی پالیسی میں اقساط کی رقم کم کر دی جاتی ہے یعنی بونس کی صورت میں اگر کسی پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم ۹ ہزار ہے تو غیر بونس کی صورت میں مثلاً ۸ ½ ہزار رہ جاتی ہے۔

(۷) پالیسی ہولڈر (بیمہ دار) کو جو بونس دیا جاتا طے ہوتا ہے اس کی صرف اطلاع آتی ہے۔ وصولیابی پالیسی پختہ ہونے (مدت بیمہ ختم ہونے) پر جملہ رقم کے ساتھ ہوتی ہے۔

(۸) متعینہ مدت سے پہلے اگر بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو اقساط کی کل رقم ادا نہ ہونے کے باوجود کارپوریشن کو معاہدہ کے مطابق پالیسی کی کل رقم ادا کرنی ضروری ہے۔

(۹) بیمہ دار کو بیمہ منقطع کرنے کا ہر وقت اختیار ہے اگر دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا ہے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہو جائے گا اور اگر اس کے بعد انقطاع کی درخواست دی ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں۔

(الف) پالیسی کو سرینڈر "SURRENDER" کر دیا جائے اس صورت میں کارپوریشن ادا کی ادا شدہ رقم سے انتظامی مصارف نکال کر بقیہ رقم واپس کر دیتی ہے۔

یہ واپسی "SUREN DER VALUE" ہمیشہ ادا شدہ رقم سے کم یعنی ۴۰ اور ۶۰ فیصد کے درمیان ہوتی ہے۔

(ب) پالیسی کو " PAID UP " کرالیا جائے یعنی اقساط کی جتنی رقم ادا ہو چکی ہے اسی کو پالیسی کی کل رقم تسلیم کیا جائے اور مدت ختم ہونے پر یہ رقم مع بونس واپس کی جائے۔

(۱۰) قسط بند کر دینے کی صورت میں ایک مدت کے اندر جب چاہے قسط دوبارہ جاری کر سکتا ہے۔ البتہ درمیان کی اقساط مع سود بکمشت ادا کرنا ضروری ہے۔

(۱۱) کمپنی کی طرح کارپوریشن بھی حاصل شدہ پریمیم سے تجارتی حصے اور تمسکات خریدتا نیز سودی قرض دیتا اور حکومت کے سیکورٹیز (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتا ہے۔

کارپوریشن کی آمدنی اور اس کے مصارف

کارپوریشن کی آمدنی درج ذیل مدات سے ہوتی ہے۔

(الف) اقساط کی رقم

(ب) مذکورہ ۱۱ میں لگے ہوئے سرمایہ سے حاصل شدہ آمدنی،

(ج) سوخت "LAPSE" شدہ پالیسی کی رقم۔

(د) انفرادی پالیسیوں پر ہونے والی بچت۔

(ہ) متفرقات۔ مثلاً بیمہ دار لاپتہ ہو جائے اور پالیسی کا دعویدار نہ باقی رہے تو ایک مقررہ مدت کے بعد کارپوریشن جمع شدہ رقم کا مالک ہو جائے گا۔

مصارف کے مدات درج ذیل ہیں۔

(الف) مطالبات کی رقم

(ب) انتظامی مصارف

(ج) متفرق قسم کے خسارے

(د) مختلف قسم کے محفوظات مثلاً ریزرو فنڈ وغیرہ۔

سرحاصل اور بونس

آمدنی و مصارف کے میزان سے "سرحاصل" کا تعین ہوتا ہے۔ یعنی کارپوریشن ہر دو سال میں ما ہر بیمہ

"ACTURY" کا تقرر کرتا جو آمدنی و مصارف کا تخمینہ کر کے سر حاصل کا تعین کرتا ہے۔
سر حاصل کا ۹۵ فی صد بونس کے لیئے نامزد کر دیا جاتا اور ۵ فی صد حکومت کی
صوابدید پر خرچ ہوتا ہے۔ اسی طرح بونس میں مذکورہ تمام مدات کی آمدنی شامل
ہے صرف سودی قرض سے حاصل شدہ آمدنی نہیں ہوتی۔
بیمہ کاری میں دوسرے کاروبار کی بہ نسبت "سر حاصل" نکالنا زیادہ مشکل ہے
کیونکہ دوسرے کاروبار میں عام اقتصادی حالت کو دیکھ کر نفع و نقصان کا اندازہ آسا
سے لگ سکتا ہے جب کہ بیمہ کاری میں مدت بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کے اند
سے تخمینہ لگانے میں پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔
"بیمہ" کی حقیقت کے بعد اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں دبیرون ہند کے
علماء کی رائیں بلا تبصرہ درج ذیل ہیں۔

بحری بیمہ کو شامیؒ نے دار الحرب میں جائز اور دار الاسلام میں نا جائز کہا ہے

ابن عابدینؒ (پیدائش ۱۱۹۸ھ سنہ ۱۷۸۴ء
وفات ۱۲۵۲ھ سنہ ۱۸۳۶ء) کے زمانہ
موجودہ بیمہ کا رواج نہ تھا صرف بحر
کی ایک شکل "سوکرہ" کے نام سے را
تھی جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں۔

"تاجروں کی یہ عادت ہے کہ جب وہ مالِ تجارت کے لیے کسی "حربی" سے مال بردار جہاز کرایہ پر لیتے ہیں تو کرایہ کے علاوہ مزید ایک متعینہ رقم اس کے حوالے کرتے ہیں تاکہ وہ دوسرے حربی سے مال پہونچانے کا معاملہ کرے۔ یہ حربی دار الحرب کا باشندہ ہوتا ہے جو امن حاصل کر کے دار الاسلام کے سرحدی مقامات پر ٹھہرتا ہے یہ شخص گویا وکیل اور مال پہونچانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر تجارتی مال کو راستہ میں جلنے ڈوبنے اور لوٹنے سے کوئی نقصان پہونچا تو یہ شخص اسی متعینہ رقم کے عوض نقصان کی پوری تلافی کرتا ہے۔ اس رقم کو "سوکرہ" اور اس پر معاملہ کرنے والے صاحب سوکرہ کہتے ہیں۔

ؔ رد المحتار کتاب الجہاد باب المستامن فصل فی استئمان الکافر ص۱۱۹

Marfat.com

لفظ "سوکرہ" دراصل "SECURITE" سے عربی بنایا گیا ہے جس کے معنی فرانسیسی زبان میں "امان و اطمینان" ہیں۔

کلامِ عرب میں "بیمہ" کے لیے پہلے یہی لفظ مستعمل تھا اب "عقدِ تامین" اس کے لیے وضع ہو گیا ہے[1] نیز پہلے اس کا تعلق حربی و دارالحرب سے تھا۔ اب ہر جگہ اس کا رواج عام ہو گیا ہے۔

ابن عابدین کے زمانہ میں بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس کو انہوں نے دارالاسلام میں ناجائز اور دارالحرب میں جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

انہ لا یحل للتاجر اخذ بدل الہالک من مالہ لان ھذا التزام مالا یلزم	تاجر کے لیے ہلاک ہونے والے مال کا بدل وصول کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ ایسی شے کا التزام ہے جو لازم نہیں ہے۔

"التزام مالا یلزم" کا مطلب یہ ہے کہ حربی ایجنٹ نے نقصان کی صورت میں تلافی کی ذمہ داری لی تھی جب کہ شرعی حیثیت سے یہ تلافی مستامن (امن حاصل کرنے والے) کے ذمہ تھی اس طرح مستامن نے اپنے ذمہ ایک ایسی شے کو لازم کیا جو دارالاسلام میں اس کے ذمہ لازم نہ تھی۔

پھر اس کے بعد ہے۔

بخلاف المستامن فی دار الحرب فان لہ اخذ مالھم برضائھم ولو بربا او قمار	جو مسلمان امن حاصل کرکے دارالحرب میں رہتا ہو اس کو حربیوں کا مال ان کی رضامندی سے لینا جائز ہے خواہ سود یا جوئے سے ہو۔

اسی طرح اگر ایک شریک دارالحرب میں اور دوسرا دارالاسلام میں رہتا ہے لیکن سوکرہ کا معاملہ حربی شریک کرتا ہے تو بھی جائز ہے۔

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص۱۵ مصطفیٰ زرقاء۔

یاخذ منه بدل الهالك ويرسله الى التاجر فالظاهر ان هذا يحل للتاجر اخذه — حربی شریک ہلاک ہونے والے مال کا بدل وصول کر کے دار الاسلام میں رہنے والے تاجر شریک کو روانہ کرتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اس کا لینا جائز ہے۔

دار الاسلام چوں کہ احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے اس بناء پر وہاں مسلم غیر مسلم کسی کو بھی شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں جب کہ دار الحرب میں ہنگامی حالات کی وجہ سے شریعت کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے جیسا کہ ابن عابدینؒ کہتے ہیں۔

عہ جدید بین الاقوامی حالات کے پیش نظر دار الاسلام و دار الحرب کی تعریف وضع کرنا ضروری ہے جب تک یہ تعریف نہ وضع ہو علماء کو درج ذیل تقسیم اور اس پر مبنی احکام پر غور کرنا چاہیئے۔

دار الحرب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) کامل اور (۲) ناقص

کامل وہ جس میں نہ مسلمانوں کو سیاسی قوت حاصل ہو اور نہ ان کے شعائر دینی محفوظ ہوں۔

ناقص وہ جس میں سیاسی قوت اگرچہ نہ حاصل ہو لیکن شعائر دینی محفوظ ہوں۔

پہلی قسم کے دار الحرب میں ہنگامی حالات کے قانون نافذ ہوں گے جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں یعنی حربی عوام اور حکومت سے بدعہدی و خیانت کے بغیر مالیات میں جوا، سود وغیرہ تمام عقود فاسدہ کی اجازت ہوگی۔

دوسری قسم کے دار الحرب میں اجازت دو طرح سے محدود ہوگی۔

(الف) صرف حکومت سے (قانون کے مطابق) معاملات میں ہوگی عوام سے اس کا تعلق نہ ہوگا

(ب) صرف ان معاملات میں ہوگی جن کی معاشی استحصال پر قابو پانے اور قومی مورال "MORALE" برقرار رکھنے میں ضرورت ہوگی تمام عقود فاسدہ سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

اس تقسیم کے لحاظ سے ناقص دار الحرب میں بھی عوام کی معاشی حالت سدھارنے کے لیے حکومت کی فراہم کردہ تمام سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی اگرچہ ان میں ایسی چیز دل کی آ...

(باقی صفحہ ...)

Marfat.com

"دارالاسلام میں حربیوں سے وہی معاملات جائز ہیں جو مسلمانوں سے جائز ہیں چنانچہ جو حربی امن حاصل کر کے دارالاسلام میں ہو اس سے شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں ہے کیوں کہ دارالاسلام احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے۔

اسی طرح حربیوں سے کوئی چیز لینا درست نہیں جس کو شریعت نے لازم نہ کیا ہو اگرچہ پہلے سے اس کے لینے کا رواج ہو جیسے بیت المقدس کے زائرین سے کچھ لینے کا رواج ہے[1]

مفتی عبدہ مصری نے بیمہ کو جائز کہا ہے

مصر کے مشہور مفتی محمد عبدہ (پیدائش ۱۲۶۶ھ ۱۸۴۹ء وفات ۱۳۲۳ھ ۱۹۰۵ء) نے عقد مضاربت پر قیاس کر کے بیمہ کو جائز قرار دیا۔ چنانچہ ۱۳۱۹ھ میں انہوں نے یہ فتویٰ دیا۔

عمل شرکات التامین علی الحیاۃ	کمپنی سے بیمہ حیات کا معاملہ کرنا مباح
عمل مباح لان اتفاق الشخص مع	ہے کیوں کہ کمپنی والوں سے یہ معاملہ شرکت
اصحاب شرکۃ التامین ھو من	مضاربت جیسا ہے جس کے جواز میں کوئی
قبیل المضاربۃ وھی جائزۃ[2]	شبہ نہیں۔

مضاربت شرکت کی ایک قسم ہے جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا اور دوسرا فریق کاروبار کرتا ہے۔

باقی حاشیہ صفحہ ۱۷۰

ہو۔ (سود وغیرہ) جن سے شرعاً معاملات فاسد ہو جاتے ہیں۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الجہاد باب المستامن فصل فی استئمان الکافر

[2] مجلۃ المحاماۃ (السنۃ الثانیۃ ص ۵۶۳) از التامین ص ۸، محمد سید دسوقی

Marfat.com

مفتی محمد بخیتؒ نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مفتی محمد بخیت مطیعی (پیدائش ۱۲۷۱ھ ۱۸۵۴ء وفات ۱۳۵۴ھ ۱۹۳۵ء) نے بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء میں انہوں نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔

ان ضمان الاموال شرعا یکون باحد طریقین اما بطریق الکفالۃ واما بطریق التعدی والاتلاف وان عقد السیکورتاہ (التامین) لا تنطبق علیہ شرائط الکفالۃ کما ان ھلاک المال المومن علیہ لا یکون بتعد من شرکۃ التامین فلا مجال لایجاب الضمان علیہا اذا ھلک المال المومن علیہ لعدم توفر اسباب الضمان شرعا[1]	شرعی حیثیت سے مال کا ضمان دو طرح لازم آتا ہے (۱) ضمانت لی ہو (۲) مال کی ہلاکت میں اس کا دخل ہو۔ بیمہ میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتی ہیں کیوں کہ اس میں ضمانت کی شرطیں ہیں اور نہ بیمہ شدہ مال کی ہلاکت میں کمپنی کو دخل ہے اس بناء پر ہلاکت کی صورت میں ضمان کے وجوب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

مفتی بخیتؒ نے رسالہ میں کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ ابن عابدینؒ کی مذکورہ دلیل "النزاما لا یلزم" سے بیمہ کو عقد فاسد قرار دے کر دار الاسلام میں ناجائز اور دار الحرب میں اس کو جائز کہا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ہلاک ہونے والے مال کا تاوان لینا دار الاسلام میں جائز نہیں البتہ اگر بیمہ کمپنی دار الحرب میں یہ تاوان ادا کرے تو اس کا لینا حلال ہے کیوں کہ خیانت و بد عہدی کے بغیر دار الحرب میں حربی کی رضامندی سے اس کا مال لینے میں مضائقہ نہیں ہے[2]

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص ۱۹۔ مصطفیٰ زرقا و [2] عقد التامین۔

Marfat.com

مفتی صاحب کی ابن عابدین سے صرف ایک صورت میں مخالفت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر سوکرہ کا معاملہ دارالاسلام میں ہو اور ہلاک ہونے والے مال کا بدل دارالحرب میں وصول کیا جائے تو مفتی بخیتؒ کے نزدیک وصولیابی کی جگہ کا لحاظ کرکے یہ معاملہ جائز ہے جب کہ ابن عابدینؒ کے نزدیک عقد کی جگہ (دار الاسلام) کا لحاظ کرکے ناجائز ہے [1]

شیخ عبدالرحمن قراعہؒ نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مشہور عالم شیخ عبدالرحمن قراعہ سے ۱۹۲۵ء میں جب آگ کے بیمہ کا فتویٰ لیا گیا تو انہوں نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور دلائل میں شیخ بخیت کے نقش قدم پر چلتے ہوئے کہا کہ

ان هذا العمل معلق على خطر تارة يقع و تارة لا يقع فيكون قمارا معنى يحرم الاقدام عليه شرعاً [2]

یہ کام خطرہ پر معلق ہے کبھی خطرہ پیش آتا ہے اور کبھی نہیں پیش آتا یہ معنیً جوا ہے شرعاً اس کا کرنا حرام ہے۔

شیخ احمد ابراہیم نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مشہور فقیہ احمد ابراہیم (پیدائش ۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴ء) نے عقد مضاربت پر قیاس کو باطل ٹھہراتے ہوئے بیمہ زندگی کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ان عقد التامين على الحياة لا موازنة بينه وبين عقد المضاربة المشروعة وان ذلك العقد فاسد شرعا لان عنصر الربا متحقق فيه كما ان حصول الورثة على مبلغ التامين قبل اداء

بیمہ زندگی اور مضاربت کے درمیان کوئی برابری نہیں ہے کیوں کہ سود کی وجہ سے یہ معاملہ فاسد ہے نیز پوری قسط ادا کرنے سے پہلے وفات کی صورت میں "ورثا" زر بیمہ کی کل رقم وصول کرتے ہیں یہ جوا

---

[1] مجلۃ المحاماۃ الشرعیۃ فی مسند س ۶۶ م

الاقساط جميعها مقامرة و مخاطرة [1] — اور مخاطرہ ہے۔

فقیہ ابوالحسن نے بیمۂ اموال کو ناجائز کہا ہے

مشہور مالکی فقیہ ابوالحسن الجوی (وفات ۱۳۷۶ھ ۱۹۵۶ء) نے مختلف اعتراضات کا جواب دیکر بیمۂ اموال کو جائز قرار دیا ہے

التامين ليس قمارًا ولا ميسرًا وهذا صحيح [2] — بیمہ نہ قمار ہے اور نہ میسر (عام و خاص) ہے یہی صحیح ہے۔

پھر اس کے بعد کہتے ہیں کہ

صحیح ہونے کا فیصلہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کو اجتماعی تعاون کی شکل قرار دیا جائے اور اگر اس کو صرف ایک تجارتی معاملہ قرار دیا گیا تو جوا اور مخاطرہ (خطرہ کے راستہ مال کا مالک بنانا) کے شبہ کی نفی ممکن نہیں ہے [3]

موسیٰ جار اللہ نے بیمہ کو مستحسن کہا ہے

روس کے مشہور عالم موسیٰ جار اللہ نے ۱۳۶۳ھ ۱۹۴۳ء میں بیمہ کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا اور اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔

ان التامين وتاسيس شركة التامين امر حسن نافع مطلوب لا يمكن ان يرتاب فيه فقيه ناصح امين [4] — بیمہ کرانا اور بیمہ کمپنی قائم کرنا امر حسن اور نافع ہے کسی امانت دار اور خیر خواہ فقیہ کو اس میں شک نہ کرنا چاہیئے۔

رسالہ میں بیمہ کے جواز کے درج ذیل اصول مذکور ہیں۔

---

[1] مجلۃ الشبان المسلمین ۱۹۴۱ء۔ [2] الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی جزء رابع عنوان مسالۃ عمت بہا البلوی۔ [3] ایضاً از۔ التامین محمد ابوالحسن الحجوی۔ [4] رسالۃ فی تامین الحیاۃ وتامین الاموال۔

Marfat.com

(۱) النصیحۃ — نصیحت جس کے معنی خیر خواہی کرنا۔

بیمہ میں چوں کہ خیر خواہی پائی جاتی ہے۔ اس بنا پر جائز ہے۔

(۲) الرعایۃ — رعایت جس کے معنی حقوق کی نگہبانی کرنا۔

بیمہ میں چوں کہ حقوق کی نگہبانی موجود ہے اس لیے جائز ہے۔

(۳) الکفالۃ — کفالت جس کے معنی ذمہ دار ہونا۔

کفالت کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) خاص اور

(ب) عام

خاص کفالت میں کوئی شخص کسی کو اپنی ذمہ داری میں لے کر اس کا کفیل بنتا ہے جب کہ عام کفالت میں معاشرہ کا ہر فرد دوسرے کا کفیل بن کر اس کی اصلاح و نفع رسانی کا اہتمام کرتا ہے۔

بیمہ میں چوں کہ معاشرتی کفالت پائی جاتی ہے اور اسلام میں اس پر کافی زور دیا گیا ہے اس لیے بیمہ کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد کہتے ہیں۔

ان الاشتراک فی الشرکۃ اختیاری وضمان الخسارۃ عند وقوع الاخطار من المجموع المشترک تعاون وتکافل ولیس الضمان بربح للمبالغ المدفوعۃ والشرکۃ اذا استعملت واستخدمت المال المجموع فی امور نافعۃ او فی التجارۃ فالتجارۃ مضاربۃ والارباح ارباح مضاربۃ صحیحۃ ولیست ربا حرمہ القرآن والقرآن

بیمہ کمپنی میں شرکت اختیاری ہے اور کمپنی حادثہ کے وقت مشترکہ مجموعی رقم سے جو نقصان کی تلافی (ضمان) کرتی ہے وہ تعاون و تکافل کی صورت ہے یعنی جس رقم سے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے وہ امدادی ہوتی ہے ادا کی ہوئی قسطوں سے کمائے ہوئے نفع کی رقم نہیں ہوتی مثلاً کوئی شخص دو ہزار پر زندگی کا بیمہ اس شرط پر کراتا ہے کہ پانچ روپیہ ماہوار قسط ادا کرتا رہے گا۔ لیکن دوسرے ہی دن بیمہ دار

Marfat.com

ليس بربح للمبلغ المدفوع وانما هو عوض يدفع الخسارة واذا امن احد حياته اليوم بالقين على ان يدفع كل شهر خمسة وماتـ من الغد الشركة تدفع لورثته الالفين ولا يمكن ان يعتبر الالفان بربح خمسة فى يوم واحد[1]

کا انتقال ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں کمپنی ورثاء کو دو ہزار ادا کرنے کی ذمہ دار ہے ظاہر ہے کہ یہ دو ہزار کی رقم ایک دن کی قسط پانچ روپیہ کا نفع نہیں قرار پا سکتی۔ کمپنی اقساط کی رقم کو نفع مند کام اور تجارت میں لگاتی ہے یہ مضاربت کی شکل ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا نفع مضاربت کا نفع ہے سود نہیں ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں حرام کیا ہے۔

فقیہ محمد یوسف موسیٰ نے بلا سودی بیمہ کو جائز کہا ہے

مصر کے مشہور فقیہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ (پیدائش جون ۱۸۹۹ء وفات اگست ۱۹۶۳ء) نے بیمۂ زندگی کو باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دے کر غیر سودی بیمہ کو جائز کہا ہے یعنی کمپنی نہ سودی کاروبار کرے اور نہ بیمہ دار کو ادا کی ہوئی رقم سے زائد (منافع) واپس کرے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ان التامين حلال اذا مارسته شركات لا تتعامل بالربا فى استغلال مالديها من اموال او فى اعطاء المستامنين مبالغ التامين[2]

بیمہ حلال ہے جب کہ ایسی کمپنیاں ہوں جو نفع حاصل کرنے کے لیے سودی کاروبار نہ کریں نیز بیمہ دار کو واپسی کے وقت اصل رقم سے زائد نہ واپس کریں۔

دوسری جگہ ہے۔

---

[1] رسالة فى تامين الحياة وتامين الاموال

[2] الاسلام والحياة ص ۲۱۶

Marfat.com

ان فی التامین تعاونا محمودا بلا ریب. کما قلنا من قبل ولیس فی هذا حرمة طبعا ولکن الحرمة تجئ بما تسیر علیه الشرکات حسب قوانینها ونظمها من التعامل بالربا[1]

بیمہ میں بلاشبہ عمدہ قسم کا تعاون ہے جیسا کہ ہم نے پہلے کہا اس میں فی نفسہ حرمت نہیں ہے بلکہ حرمت کمپنی کے سودی نظم و قانون سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر اس کے بعد بیمۂ اموال کے بارے میں ہے۔

هذا بخلاف تامین البضائع ضد اخطار الطریق والمتاجر ضد الحریق والسرقة مثلا فقد یری رجال اقتصاد انه ضرورة اقتصادیة فی هذا العصر[2]

بخلاف تجارتی مال و دکان کے کہ لوٹنے جلنے اور چوری وغیرہ کے اندیشہ سے ان کے بیمہ کرانے کی اقتصادی ضرورت ہے جس کو اس زمانہ میں ماہرین اقتصادیات بھی تسلیم کرتے ہیں۔

استاد احمد طٰہ سنوسی نے مسئولیاتی بیمۂ کو جائز کہا ہے

استاد احمد طٰہ سنوسی نے مسئولیاتی (ذمہ داری) بیمہ کو عقد موالاۃ پر قیاس کر کے جائز کہا ہے۔

لا یری بأسا فی جواز ذلک التامین

وہ اس بیمہ میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں۔

دوسری جگہ ہے۔

التامین علی المسئولیة وهو ما یهمنا هنا صحیح وجائز قانونا[3]

مسئولیاتی بیمہ جو اس جگہ زیر بحث ہے وہ قانوناً صحیح اور جائز ہے۔

مجلہ الازہر کے ایڈیٹر محب الدین الخطیب نے احمد طٰہ سنوسی کے اس موقف پر

۱، ۲ الاسلام ومشکلاتنا الحاضرة ص۶۶ عقد التامین فی التشریع الاسلامی از مجلة الازہر جلد ۲۵ اکتوبر و نومبر۔ ۳ عقد التامین فی التشریع الاسلامی احمد طٰہ سنوسی از مجلة الازہر جلد ۲۵ اکتوبر و نومبر۔

اعتراض کیا اور مسئولیاتی بیمہ کو عقد موالاۃ پر قیاس کرنے کو درست نہیں تسلیم کیا[1]
عقد موالاۃ زمانۂ جاہلیت میں ایک معاہدہ تھا جس کی بنا پر ایک شخص دوسرے
کی دیت (خون کی قیمت) وغیرہ کی ذمہ داری لیتا اور مرنے کے بعد (ورثاء کی عدم موجودگی
میں) اس کے ترکہ کا مستحق ہوتا تھا۔ احادیث کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے اس کو برقرار رکھا تھا۔

استاذ عبدالرحمٰن عیلی نے بیمہ کو جائز کہا ہے

استاذ عبدالرحمٰن عیلی نے بیمہ کی دو قسمیں کی ہیں (۱) تامین تبادلی اور (۲) تامین تجاری۔ تامین تبادلی میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے۔ تامین تجاری میں تجارتی بنیاد پر قسط وار ادائیگی ہوتی ہے جیسا کہ مروج ہے۔
پہلے کو باہمی تعاون اور دوسرے کو معاشی کاروبار کی ایک شکل (جس سے طرفین کو فائدہ پہنچتا ہے) قرار دے کر دونوں کو جائز کہا ہے۔

چنانچہ "تبادلی" کے بارے میں ہے :

انہ جائز شرعا بل مرغب فیہ لانہ من قبیل التعاون علی درء الشدائد والکوارث[2]	وہ شرعاً جائز بلکہ مرغوب ہے کیوں کہ اس کے ذریعہ شدائد و حوادث کے دفعیہ میں مدد ملتی ہے۔

تامین تجاری کے بارے میں کہتے ہیں۔

فقد حکم علیہ فانہ مباح شرعاً[2]	شرعی حکم اس کے مباح ہونے کا ہے۔

---

[2] المعاملات الحدیثۃ واحکامہا ۔ ۹ عبدالرحمٰن عیلی از التابعین
ص ۹۵ ۔

شیخ عبدالمنعم نے بیمہ کمپنیوں سے جائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے

استاذ شیخ عبدالمنعم نمر نے بیمہ کمپنیوں سے بیمہ کرانا جائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے چنانچہ عدم جواز کے مذکورہ بعض وجوہ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

فنجد من هذا ان المعاملة قائمة على الغرر وعلى كسب مال دون كد

اسی وجہ سے ہمارا خیال ہے کہ یہ معاملہ دھوکہ اور بغیر مشقت کی کمائی پر مبنی ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

ومن اجل هذا ينظر الاسلام الى التامين نظرته الى معاملة غير مشروعة

اسی وجہ سے اسلام کی نظر میں بیمہ غیر مشروع معاملہ سمجھا جاتا ہے۔

مفتی عبدہ مصری (جواز کے قائل ہیں) پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام شیخ محمد عبدہؒ مصری کی طرف سے بیمہ کے حلال ہونے کا (شائع شدہ) فتویٰ غلط

حکومت چوں کہ مختلف انتظامات کے ذریعہ عوام کی نگرانی و مالی کفالت کی ذمہ دار ہے جب کہ اصولاً کمپنی پر عوام کی نگرانی و مالی کفالت کی کوئی ذمہ دار نہیں ہے) اس بناء ان کے نزدیک حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے بیمہ کرانا جائز ہے۔

ان الحكومة راعی اكبر ومسئولة عن رعاياها

حکومت سب سے بڑی نگران اور رعایا کی ذمہ دار ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

حکومت و عوام کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بڑے خاندان کا سربراہ کا افراد سے کچھ رقم جمع کرتا رہے اور حاجت و ضرورت کے وقت ان پر خرچ کرے۔

Marfat.com

فلكل فرد اذن من افراد الدولة في ماليتها العامة فاذا اخذ الفرد منها مالا فمن حقه اخذ او ت الدولة في المسئولة عنه والداعية لشئونه وهذا الاعتبار غير قائم في الشركات[1]

ایسی صورت میں حکومت کے خزانہ میں ہر فرد کا حق ہے جب کسی نے خزانہ سے مال لیا تو اپنا حق وصول کیا کیوں کہ حکومت ہر فرد کے حقوق کی محافظ و ذمہ دار ہے کمپنی پر یہ نگرانی و ذمہ داری نہیں ہے۔

بیمہ پر ۱۹۵۵ء کی مجلس مذاکرہ

۱۳۷۴ھ ۱۹۵۵ء میں بیمہ پر گفتگو کے لیے مصر میں ایک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی۔ جس میں اس وقت کے ممتاز علماء نے شرکت کی ان میں بعض جواز اور بعض عدم جواز کے قائل تھے۔

ذیل میں مجلس کی وہ باتیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے بیمہ کے بعض اہم گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔

جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے۔

جواز پر گفتگو کا خلاصہ

بیمہ کی غرض آمدنی کے ایک حصہ کو محفوظ کرنا ہے تاکہ وہ ضرورت کے وقت کام آسکے۔ یہ آمدنی کے پس انداز کرنے کا ایک اختیاری معاملہ ہے جس سے نہ زندگی کی ضمانت حاصل ہوتی اور نہ تقدیر کی مخالفت کا سوال پیدا ہوتا ہے اس کو "تامین علی الحیاۃ" کے نام سے موسوم کرنا غلط ہے کیوں کہ اس نام کی بناء پر تقدیر سے مقابلہ کا دھوکہ ہوتا ہے۔ بیمہ ایک جدید معاملہ ہے جس کا قرآن و سنت میں صراحۃً ذکر نہیں ہے لازمی طور سے اس کے حل کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہوگی جس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) بیمہ کے نظام کو شریعت کے عمومی قواعد پر منطبق کرکے کسی ایسی نظیر پر

---

[1] الاسلام والشیوعیہ ص۲۰۹

قیاس کیا جائے جو نص صریح سے ثابت ہو۔

(ب) بیمہ کے مصالح ومفاسد پر غور کرکے ان طریقوں سے فائدہ اُٹھایا جائے جو غیر منصوص احکام میں اجتہاد کے لیئے مقرر ہیں۔

شہری ضرورت سے جن معاملات کا تعلق ہے اُن میں اجتہاد کا بنیادی اصول حصولِ مصالح اور دفع مضار ہونا چاہیئے یعنی اگر ان سے نفع محض حاصل ہوتا یا ان کے نقصان پر نفع کا غلبہ ہوتا ہے تو مباح ہوں گے اور اگر ان میں ضرر محض پایا جاتا یا اُن کے نفع پر نقصان کا غلبہ ہے تو ناجائز ہوں گے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لاضرر ولاضرار فی الاسلام[۱] اسلام میں نہ نقصان اُٹھانا اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔

اعتراض وجوابات اس گفتگو میں مسئلۂ بیمہ کو "مضاربت" کے تحت حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن اس صورت میں درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

(۱) شرکت مضاربت میں نفع کی مقدار نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ نسبت سے طے ہوتی ہے مقررہ رقم سے نفع کی مقدار طے نہیں کی جاتی کہ تجارت میں خواہ جس قدر نفع ونقصان ہو اس مقدار مثلاً ہزار دو ہزار" ماہانہ یا سالانہ ایک فریق کو لازمی طور سے نفع دیا جائیگا جب کہ بیمہ میں نفع کی مقدار نسبت سے نہیں بلکہ مقررہ رقم سے طے ہوتی ہے۔

(۲) کمپنی بیمہ دار سے اقساط کی شکل میں جو رقم وصول کرتی ہے اس سے وہ جائز وناجائز ہر طرح نفع کماتی ہے مثلاً تجارت وعمارت میں لگانے کے علاوہ نفع پر قرض دیتی ہے جو سودی کاروبار ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب مفتی عبدہ مصری کے حوالہ سے یہ دیا گیا ہے۔

جس سود کی حرمت نص صریح سے ثابت اور شک وشبہ سے بالاتر ہے اس

---

[۱] ابن ماجہ ودارقطنی وموطاء امام مالک باب الاقضیہ۔

Marfat.com

میں مضاربت کی یہ صورت داخل نہ ہو گی جس میں نفع نسبت کے بجائے مقررہ رقم سے طے ہو۔ نسبت سے طے ہونے کی شرط مصلحت کی بناء پر ہے جس کی مخالفت میں چنداں مضائقہ نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد کہا گیا ہے۔

علا ان اشتراطان یکون الربح نسبیاً لا قدراً معیناً خالف فیہ بعض المجتہدین من الفقہاء ولیس مجمعا علیہ[2]	اس کے علاوہ نسبت سے نفع طے ہونا فقہاء کے درمیان متفقہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض کے نزدیک مقررہ رقم سے طے ہونے کی گنجائش ہے یہ بات محل نظر ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سودی قرض لینے کی حرمت سد ذریعہ کے قبیل سے ہے اور جو حرمت اس طرح کی ہو وہ حاجت وضرورت کے وقت باقی نہیں رہتی چنانچہ فقہاء کا یہ اصول ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات[3]	ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کردیتی ہیں۔

اسی بناء پر حاجتمند کو سودی قرض لینے کی اجازت دی گئی۔

ویجوز الاستقراض بالربح للمحتاج[3]	حاجتمند کو نفع (سود) پر قرض لینے کی اجازت ہے۔

اور بخاریٰ ومصر وغیرہ میں بیع الوفاء کو جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ اس میں سود کی شکل پائی جاتی ہے۔

الا انا لو بصحتہ بیع الوفاء حین	بخارا والوں پر جب قرض زیادہ ہو گیا

---

[1] المنار ج۳ ص۱۱۶ [2] لواء الاسلام ص۱۱ مارچ ۱۹۵۵ء
[3] الاشباہ والنظائر ابن نجیم ص۱۲۹

کثر الدین علی اهل بخارٰی وھکذا بمصر وقد سموہ بیع الامانۃ[۱] تو بیع الوفا کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔ اسی طرح مصر میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔ مصریوں نے اسکا نام بیع الامانۃ رکھا تھا۔

بیع الوفاء کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس میں مشتری خریدی ہوئی چیز سے بغیر کسی عوض و حق کے فائدہ اٹھاتا ہے کیوں کہ شرط یہ ہوتی ہے کہ بائع جب قیمت لوٹا دے تو خریدار کو وہ چیز بعینہٖ واپس کرنی پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ انتفاع سود کی شکل ہے جو شرعی لحاظ سے ناجائز ہے۔

عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ

مجلس مذاکرہ میں عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے

بیمہ ایک جدید عقد ہے جس کی نظیر اس سے پہلے نہیں ملتی۔ جدید عقد میں اجتہاد کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ کسی قدیم عقد کی موافقت یا مشابہت پائی جائے نیز دونوں کے درمیان حکم پر اثر انداز ہونے والا کوئی جوہری فرق نہ ہو تو قدیم کے ساتھ جدید کو ملحق کر دیا جائے گا۔

"بیمہ" چوں کہ کسی قدیم عقد کے موافق یا مشابہ نہیں ہے اس بناء پر کسی کے ساتھ ملحق کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

بعض حضرات نے اس کو عقد مضاربت کے ساتھ ملحق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے کیوں کہ دونوں کے درمیان کئی جوہری فرق ایسے موجود ہیں جن سے حکم کی یکسانیت باقی نہیں رہ سکتی مثلاً

(۱) مضاربت میں شرط ہے کہ نفع کی مقدار نسبت سے طے ہو اس کی تحدید و تعیین نہ کی جائے۔ جب کہ بیمہ میں نفع کی تحدید و تعیین ہوتی ہے۔

(۲) مضاربت میں اگر خسارہ ہو تو وہ صاحب سرمایہ کو برداشت کرنا پڑتا ہے جب کہ بیمہ میں (گویا صاحب سرمایہ) کو خسارہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

---

[۱] الاشباہ والنظائر ابن نجیم ص ۱۲۹

Marfat.com

(۳) مضاربت میں اگر صاحب سرمایہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارث لگائے ہوئے سرمائے کے حقدار ہوں گے زائد کے (بحیثیت اصل سرمایہ) مستحق نہ ہوں گے جب کہ بیمہ دار کے ورثا طے شدہ رقم (زر بیمہ) کے حقدار ہوں گے۔ خواہ کتنے ہی کم مقدار سرمایہ (قسط کی شکل میں) بیمہ دار نے لگایا ہو۔

(۴) بیمہ مستقبل کے امکانی حادثات وناگہانی خطرات میں مالی کفالت کرتا ہے حالاں کہ کسی عقد میں کفالت کی یہ شکل نہیں پائی جاتی۔

غرض ان وجوہات کی بنا پر بیمہ کو عقد مضاربت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ درج ذیل وجوہ کی بناء پر بیمہ ناجائز ہے۔

(۱) اس میں جوا پایا جاتا ہے کہ بیمہ دار مثلاً ۵۰ روپیہ کی ایک قسط ادا کرنے کے بعد انتقال کر جائے تو اس کے ورثاء یا نامزدگان زر بیمہ کی پوری رقم پانے کے مستحق ہوتے ہیں جو جوئے کی ایک شکل ہے۔

(۲) اس میں سود پایا جاتا ہے کہ اقساط کی شکل میں جس قدر رقم ادا کی جاتی ہے زر بیمہ کی شکل میں اس سے زائد کی واپسی ہوتی ہے۔

(۳) بعض صورتوں میں بیمہ دار کی رقم سوخت ہو جاتی اور بعض میں ادا کی ہوئی رقم سے کم واپس ملتی ہے۔ مثلاً دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے قسط دینا بند کر دے یا دو سال کی ادائیگی کے بعد پالیسی کو سرینڈر "SURENDER" کر دے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۴) ایک معاملہ میں دو معاملہ (۱) بیمہ دار کا معاملہ (۲) ورثا یا نامزدگان کا معاملہ) کی شکل پائی جاتی ہے جس کی ممانعت ہے۔

(۵) قانون میراث کی مخالفت پائی جاتی ہے کیوں کہ نامزدگان کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ وارث ہی ہوں غیر وارث بھی ہوتے ہیں۔

جواز کی گفتگو میں جن بعض اعتراض کے جواب دیئے گئے تھے۔ ان کے جواب الجواب یہ ہیں۔

جواب الجواب

(۱) مضاربت کے نفع کی تقسیم کے بارے میں اعتراض کا جواب مفتی ... مصری کی ...

رائے سے دیا گیا تھا جس کو عام فقہاء کی رائے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

(۲) سودی قرض لینے کی حرمت سے استدلال صحیح نہیں ہے کیوں کہ بیمہ میں نفع کی شکل، "ربا نسیہ" جیسی ہے جو اصلاً حرام ہے "سد ذریعہ" کے قبیل سے اس کی حرمت نہیں ہے۔

(۳) حاجتمند کو شدید ضرورت کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے کیوں کہ بیمہ میں گفتگو قرض دینے کی ہے نہ کہ لینے کی۔

(۴) بیع الوفاء کے جواز و عدم جواز میں فقہاء کے درمیان کافی اختلاف ہے اس بناء پر اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیمہ شرعاً ناجائز اور اس سے پرہیز ضروری ہے۔

الخلاصة انی اریٰ عقود التامین	خلاصہ یہ کہ عقد تامین (بیمہ) شرعاً ناجائز
غیر جائزة شرعاً ان عقداً تختلف	ہے اور جس عقد میں علماء کے درمیان اس
فیه آراء العلماء الیٰ هذ الحد من	قدر اختلاف ہو اس سے پرہیز کرنے میں
الاحوط للمسلم ان یجتنبه[1]	مسلمانوں کے لیے زیادہ احتیاط ہے

ذیل میں بیع الوفاء کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

بیع الوفاء کی تعریف اور وجہ تسمیہ

فقہاء نے اس کی یہ تعریفیں کی ہیں۔

(۱) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ تمہارا جو قرض میرے ذمہ ہے اس کے بدلہ یہ چیز بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں گا تو یہ چیز میری ہو جائے گی[2]

(۲) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اتنی قیمت کے بدلے بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قیمت ادا کر دوں تو یہ چیز مجھے واپس کر دینا[3]

(۳) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس قرض کے بدلے بیچتا ہوں جو تمہارا

---

[1] لواء الاسلام مارچ ۱۹۵۵ء۔ [2] ص۳۰۲ البحر الرائق جز سادس ص۸ شیخ زین الدین ابن نجیم۔

میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں تو یہ چیز میری ہو جائے گی[1]

(۴) بیچنے والا خریدار سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب میں قیمت دوں تو تم یہ چیز میرے ہاتھ بیچ دو[2]

(۵) جس کو نقد روپیہ کی ضرورت ہوتی وہ کسی سے کچھ رقم لے کر اپنی زمین اس کے حوالہ کر دیتا اس شرط پر کہ جب وہ رقم (قیمت) واپس کر دے تو زمین اس کو لوٹا دی جائے[3]

علامہ شامی نے بیع الوفاء کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے۔

ان فیہ عھدا بالوفاء من المشتری بان یرد المبیع علی البائع حین رد الثمن[4]

اس بیع میں چوں کہ خریدار کی طرف سے وعدہ پورا کرنے کا عہد پایا جاتا ہے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کو واپس کر دے جب بیچنے والا قیمت لوٹائے (اسی بناء پر بیع الوفاء کہتے ہیں)

بیع الوفاء کے بارے میں فقہاء کے اختلاف

مذکورہ صورتوں میں چوں کہ واپسی کے وقت خریدار کو پوری قیمت مل جاتی اور واپسی سے پہلے وہ کسی حق اور عوض کے بغیر فائدہ اٹھاتا رہتا ہے جو ناجائز انتفاع اور سود کی ایک شکل ہے اس بناء پر جواز وعدم جواز میں فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہے مثلاً

(۱) بعض کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کیوں کہ بیع صحیح کی شرطیں اس میں نہیں پائی جاتی ہیں

(۲) بعض کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے اور واپسی کی شرط لغو ہے۔

(۳) بعض کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے اور فائدہ اٹھانے کی شرط لغو ہے۔

(۴) بعض کے نزدیک لفظ بیع کے ساتھ اگر یہ معاملہ کیا گیا تو بیع ہی ہوگا رہن نہ ہوگا۔ البتہ

[1،2] ردالمحتار کتاب الصرف مطلب فی بیع الوفاء ص۲۷۳ ابن عابدین۔

[3] المدخل الفقہی العام ص۱۰۹ مصطفیٰ ازرقاء [4] ردالمحتار کتاب الصرف۔

Marfat.com

لفظ بیع کے ساتھ کسی شرط کا ذکر نہ ہونا ضروری ہے اگرچہ بعد میں واپسی کا وعدہ لے لیا گیا ہو۔ (ایسی صورت میں بیع ہونے کے ساتھ وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا) لیکن اگر معاملہ کرنے کے ساتھ فسخ کی شرط لگائی گئی یا وعدہ وفا کرنے کی شرط ہوئی یا لفظ بیع کے ساتھ یہ جان کر معاملہ کیا گیا کہ بیع لازم نہیں ہو رہی ہے تو ان سب صورتوں میں معاملہ فاسد ہوگا۔

(۵) بعض کے نزدیک مطلق لفظ بیع سے یہ معاملہ بیع کا ہوگا لیکن اگر خریدار نے اس صورت میں کہ بیچنے والا قیمت حاضر کر دے معاملہ فسخ کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنا لیا او وعدہ وفا کی صورت میں بیع فسخ کرنے کا عہد کیا یا خریدار نے اصل مال پر کچھ نفع لگا لیا تو ان سب صورتوں میں یہ رہن کا معاملہ ہوگا۔

(۶) بعض کے نزدیک بیع کے وقت جب شرط کا ذکر نہ ہو تو خریدار کے حق میں بیع ہوگی اور بیچنے والے کے حق میں یہ بیع رہن ہوگی۔

(۷) بعض کے نزدیک اگر پہلے شرط کر لی پھر بعد میں مطلق معاملہ کیا تو یہ معاملہ جائز ہوگا۔ اور پہلے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

(۸) بعض احکام کے لحاظ سے بیع صحیح ہوگی اور بعض کے لحاظ سے فاسد ہوگی[۱]

امام حسن ماتریدیؒ سے کہا گیا کہ یہ بیع لوگوں میں رائج ہے اور آپ کا فتویٰ اس کے رہن ہونے کا ہے کیا یہ بات مناسب نہیں ہے کہ فقہاء کو جمع کر کے باہمی اتفاق سے آپ کے فتویٰ کو لوگوں میں مشتہر کر دیا جائے تو انھوں نے جواب دیا۔

المعتبر الیوم فتوانا وقد ظهر	آج لوگوں میں زیادہ معتبر ہمارا ہی
بین الناس فمن خالفنا فلیبرز	فتویٰ ہے جس کو ہم سے مخالفت ہو
نفسه ولیقم دلیله[۲]	وہ کھل کر سامنے آئے اور اپنی دلیل قائم کرے۔

---

[۱] بحرالرائق شرح کنز الدقائق باب خیار الشرط ص۸ ابن نجیم

[۲] جامع الفصولین جز و اول ص۲۳۴ ابن قاضی سماونہ

Marfat.com

بعض علماء کا قول کہ بیع الوفاء کی صحت پر اجماع ہے

مذکورہ مختلف اقوال اور بعض میں شدت کے باوجود بیع الوفاء کے جواز کا فتوٰی اپنی جگہ رہا بلکہ بعض علماء نے تو چھٹی صدی ہجری سے اس کی صحت پر حنفی فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے جیسا کہ مصطفٰے ازرقاء کہتے ہیں۔

لیس ابن نجیم وحدہ الذی نقل صحتہ بل استقر علی صحتہ اجماع فقہاء المذھب الحنفی منذ القرن السادس الھجری[1]

تنہا ابن نجیم (صاحب الاشباہ والنظائر) سے بیع الوفاء کی صحت منقول نہیں ہے بلکہ چھٹی صدی ہجری سے اس کی صحت پر حنفی فقہاء کا اجماع ثابت ہے۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ میں بیع الوفاء کے احکام

بیع الوفاء کا جواز تسلیم کرنے کے بعد ہی "مجلۃ الاحکام العدلیۃ" (اس مجلہ کو ۱۲۸۶ھ ۱۸۶۹ء میں منتخب علماء کے بورڈ نے مرتب کیا اور ۱۲۹۳ھ میں ایک فرمان کے ذریعہ پوری مملکت ترکیہ کا قانون قرار دیا گیا) میں اس کے یہ تفصیلی احکام بیان کئے گئے ہیں۔

الفصل السادس فی حق بیع الوفاء

چھٹی فصل بیع الوفاء کے بیان میں ہے۔

مادہ ۳۹۶۔ کما ان للبائع وفاء ولہ ان یرد الثمن ویاخذ المبیع کذلک للمشتری ان یرد المبیع ویسترد الثمن۔

بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدار) دونوں کے لیے وفاء عہد ضروری ہے۔ بائع قیمت لوٹا کر مبیع (بیچی ہوئی چیز) کو لے اور مشتری مبیع کو لوٹا کر قیمت واپس

---

[1] حاشیہ عقد الثمین ص

Marfat.com

لے لے۔

مادہ ۳۹۷۔ لیس للبائع ولاللمشتری بیع مبیع الوفاء لشخص آخر

بائع اور مشتری دونوں کے لیے کسی اور شخص کے ہاتھ اس مبیع کی بیع جائز نہیں ہے۔

مادہ ۳۹۸۔ اذا شرط فی بیع الوفاء ان یکون قدر من منافع المبیع للمشتری بیع وفاء مثلا لو تعامل البائع والمشتری وتراضیا علی ان الکرم المبیع بیع وفاء تکون غلتہ مناصفۃ بین البائع والمشتری صح ولزم الایفاء علی الوجہ المشروح۔

جب بیع الوفاء میں یہ شرط کی گئی کہ بیع کے منافع سے کچھ حصہ خریدار کے لیے ہو تو درست ہے مثلاً بائع اور مشتری دونوں نے برابری کا معاملہ کیا اور اس پر راضی ہو گئے کہ انگور کے باغ (جس پر بیع وفاء ہوئی ہے) دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو تو یہ درست ہے اور دونوں پر حسب معاہدہ ایفاء لازم آتا ہے۔

مادہ ۳۹۹۔ اذا کانت قیمۃ المال المبیع بالوفاء مساویۃ للدین وھلک المال فی ید المشتری سقط الدین فی مقابلتہ۔

جب مال بیع (جس پر بیع وفاء ہوئی ہے) کی قیمت دین کے برابر ہو اور خریدار کے ہاتھ میں مال ہلاک ہو گیا تو اس کے بدلہ قرض ساقط ہو جائیگا۔

مادہ ۴۰۰۔ اذا کانت قیمۃ المال المبیع ناقصۃ عن الدین وھلک المبیع فی ید المشتری سقطت الدین بقدر قیمتہ واسترد المشتری الباقی واخذہ من البائع۔

جب مال بیع کی قیمت دین سے کم ہو اور خریدار کے ہاتھ میں بیع ہلاک ہو گئی تو قیمت کی مقدار دین سے ساقط ہو جائے گا اور بقیہ دین خریدار بائع سے وصول کرے۔

مادہ ۴۰۱۔ ۲ اذا کانت قیمۃ المال المبیع وفاء زائدۃ عن مقدار الدین وھلک

المبیع فی ید المشتری سقط من قیمتہ قدر ما یقابل الدین وضمن المشتری الزیادۃ ان کان ھلاکہ بالتعدی و اما ان کان بلا تعد فلا یلزم المشتری اداء تلک الزیادۃ۔

جب مال بیع کی قیمت دین کی مقدار سے زائد ہو اور خریدار کے ہاتھ میں بیع ہلاک ہوگئی تو دین کی مقدار قیمت سے ساقط ہو جائے گی اگر مال بیع کی ہلاکت خریدار کی کوتاہی سے ہوئی ہے تو بقیہ قیمت کا وہ ضامن ہوگا اور اگر اس کی کوتاہی کو دخل نہیں ہے تو بقیہ کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم نہیں ہے۔

مادہ ۴۰۲۔ اذا مات احد المتبایعین وفاء انتقل حق الفسخ للوارث۔

اگر دو بیع وفاء کرنے والوں میں سے ایک کا انتقال ہو جائے تو فسخ بیع کا حق اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مادہ ۴۰۳۔ لیس لسائر الغرماء التعرض للمبیع وفاء مالم یستوف المشتری دینہ۔

جب تک خریدار اپنا دین نہ وصول کرلے دوسرے قرضخواہوں کو بیع (جس پر بیع وفاء ہوئی ہے) سے تعرض کرنے کا حق نہیں ہے۔

فصل کے آخر میں تاریخ ۲ ذی الحجہ ۱۲۸۶ھ ۱۲ شباط ۱۲۸۶ھ اور چھ ذمہ دار حضرات کے دستخط ہیں جن میں علامہ شامی (ابن عابدین) کے صاحبزادہ، علاء الدین بھی ہیں[1]

مرشد الحیران میں بیع الوفاء کے احکام

اسی طرح مرشد الحیران الی معرفۃ احوال الانسان (معاملات شرعیہ پر یہ کتاب ۱۰ ستمبر ۱۸۹۰ء کو مصر میں ایک علمی مجلس کی تصدیق کے بعد شائع ہوئی ہے) میں بیع الوفاء کا ذکر اس طرح شروع کیا گیا ہے:

---

[1] مجلۃ الاحکام العدلیہ الکتاب الاول الفصل السادس۔

Marfat.com

فصل فی بیع الوفاء

مادہ ۵۴۲ بیع الوفاء هو ان یبیع شیئاً بکذا او بدین علیه لبشرط ان البائع متی رد الثمن الی المشتری او ادّاه الدین الذی له علیه یرد له العین المبیع وفاء۔

"بیع الوفاء یہ ہے کہ کسی چیز کو معینہ قیمت یا دین کے بدلہ اس شرط پر بیچے کہ بیچنے والا جب قیمت لوٹا دے یا اس پر جو دین ہے وہ ادا کر دے تو یہ چیز خریدار واپس کر دے"۔

پھر اس کے بعد تقریباً وہی تفصیل ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے[1]

۱۹۶۱ء کی مجلس مقالات

شوال ۱۳۸۰ھ اپریل ۱۹۶۱ء میں جامعہ دمشق شام کی علمی مجلس نے ممتاز نمایندوں کو دعوت دی اور انھوں نے "بیمہ" پر مقالات پڑھے اور مختلف پہلوؤں سے غور کیا۔

ذیل میں استاذ مصطفےٰ زرقا اور شیخ ابو زہرہ دو ممتاز نمایندوں کے خیالات پیش کئے جاتے ہیں جو فقہ اور شریعت کے متخصص ہیں۔

مصطفےٰ زرقاء بیمہ کے جواز کے قائل ہیں

مصطفےٰ زرقا بیمہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے مقالہ اور استدلال کا خلاصہ یہ ہے۔

بیمہ پر گفتگو سے پہلے دو باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

(۱) شریعت میں عقود و معاملات کی جو تفصیل مذکور ہے وہ ہر دور و زمانہ کے لحاظ سے کامل ہے یا بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر اس میں اضافہ کی گنجائش ہے:

(۲) نئے عقود و معاملات میں اصل حرمت ہے جب تک اباحت کی دلیل نہ ہو یا اصل

---

[1] مرشد الحیران الی معرفۃ الانسان ص۳

Marfat.com

اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے۔

(۱) اس سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا کہ بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر عقود و معاملات کی نئی تنظیمیں ضروری ہیں البتہ جدید تنظیموں کو شرعی حیثیت دینے کے لیے شرعی حدود و قیود کی رعایت ناگزیر ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

کل شرط لیس فی کتاب اللہ تعالیٰ فھو باطل	ہر ایسی شرط جو اللہ کی کتاب میں نہ ہو باطل ہے۔

اس حدیث میں "کتاب اللہ" سے مراد "قرآن حکیم" نہیں بلکہ شریعت کے عمومی قواعد ہیں۔ جس طرح "ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا" (بیشک نماز مسلمانوں پر مقررہ وقت میں فرض ہے) میں لفظ کتاب مکتوب کے معنی میں ہے اسی طرح مذکورہ حدیث میں کتاب مکتوب کے معنی میں ہے۔

ماکتبہ اللہ علی المومنین و اوجبہ علیھم	جس کو اللہ نے مومنوں کے لیے لکھ دیا اور ان پر لازم کر دیا۔

(۲) اسی طرح عام فقہاء (فرقہ ظاہریہ کے نزدیک اصل حرمت ہے۔ جب تک کہ اباحت کی دلیل نہ قائم ہو) کے نزدیک عقود و معاملات میں اصل اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے جیسا کہ اس کا عملی ثبوت بیع الوفاء کے سلسلہ میں مل چکا ہے کہ فقہاء کے درمیان کافی اختلاف کے باوجود اس کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ رہا۔

استقرت الفتوی فی المذھب الحنفی علی ما سمی "القول الجامع" وھو ان بیع الوفاء لیس بیعاً صحیحاً ولا بیعا فاسدا ولا رھنا وانما ھو عقد جدید ذو موضوع وخصائص تختلف	حنفی مذہب میں "قول جامع" کے نام سے فتویٰ برقرار رہا جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع الوفاء بیع صحیح بیع فاسد اور رہن، کسی کے تحت نہیں آتا وہ ایک عقد جدید ہے جو اپنی وضع اور خصوصیات میں تینوں سے مختلف

Marfat.com

عما لکل واحد من هذه العقود الثلاثة ولکن فیه مشابه من کل عقد من هذه الثلاثة لذلک قرر له فقهاءا لمذهب فیما بعد احکاما مستمدة من هذه العقود الثلاثة جمیعاً ولم یلحقوه باحدها ویطبقوا علیه احکامه[1]

ہے لیکن کچھ مشابہت تینوں کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ اسی بناء پر فقہاء نے اس بیع کو کسی کے ساتھ مستقلاً شامل نہ کرنے کے باوجود احکام کے استنباط میں ہر ایک سے مدد لی۔

قدیم عقود کے ساتھ بیمہ کی مشابہت

مصطفیٰ زرقاء نے بیمہ کو جن قدیم عقود کے مشابہ قرار دیا وہ یہ ہیں۔

(۱) عقد موالاۃ

مسئولیاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح "عقد موالاۃ" میں باہمی معاہدہ کے ذریعہ ایک شخص دوسرے کی ذمہ داری قبول کرتا اور دوسرا شخص وفات کے بعد اپنے مال میں اس کو قائمقام بناتا ہے۔ اسی طرح مسئولیاتی بیمہ میں ایک شخص معاہدہ کے ذریعہ معینہ رقم کمپنی کو ادا کرتا اور کمپنی قائم مقام بن کر بچوں کی تعلیم و شادی کی ذمہ داری قبول کرتی ہے۔

(۲) نظام عاقلہ

یہ حادثات و خطرات کے وقت نقصان کی تلافی کے لیے باہمی امداد و اجتماعی جرمانہ کا ایک نظام تھا جس میں عزیز قریب ہم پیشہ و ہم مذہب لوگ شریک ہوتے تھے۔

فقہ کی کتابوں میں جس انداز سے مذکورہ ہے اس کے پیش نظر یہ "نظام" دیت کیلئے

---

[1] عقد التامین ص۳۲

Marfat.com

خاص نہیں بلکہ مختلف حادثات وخطرات کے لیے عام ہے[1]

حادثاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کے لیے عاقلہ کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اسی طرح حادثاتی بیمہ میں کمپنی کو ذمہ دار بنایا جاتا ہے۔

(۳) ضمان خطر الطریق (راستہ کے خطرہ سے ضمانت)

کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ آپ اس راستہ جائیے اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے اگر خطرہ پیش آیا تو میں نقصان کا ذمہ دار ہوں گا۔ ایسی صورت میں جانے والے کو اگر خطرہ پیش آگیا تو کہنے والا احناف کے نزدیک نقصان کی تلافی کا ذمہ دار ہوگا۔

اموال کا بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کی ذمہ داری ہوتی ہے اسی طرح کمپنی حسب معاہدہ حادثات کی صورت میں تلافی کا ذمہ لیتی ہے۔

(۴) قاعدۃ الالتزامات

کسی شخص نے دوسرے سے قرض۔ عاریت۔ خسارہ برداشت کرنے یا ایسے کسی اور کام کا وعدہ کیا جو اس کے ذمہ لازم نہ تھا تو اکثر مالکی فقہاء کے نزدیک یہ وعدہ لازم ہوگا اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔

حفاظتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح ان صورتوں میں وعدہ پورا کرنا ضروری ہے اسی طرح حفاظتی بیمہ میں حسب وعدہ نقصان کی تلافی ضروری ہے۔

(۵) نظام التقاعد والمعاش

سرکاری ملازمین کے لیے ریٹائر ہونے کے بعد پنشن کا نظام ہے جس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

بیمۂ زندگی اس نظام کے مشابہ ہے جس طرح اس میں تنخواہ کی معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور ریٹائر ہونے کے بعد ملازمین یا اُن کے اہل وعیال کو پنشن کی شکل میں یہ جمع

---

[1] رد المحتار ج ۵ ص ۲۶۲ عالمگیری ج ۲ ص ۳۸ المبسوط ج ۲۷ ص ۱۲۶ ہدایہ ج ۴

شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ ماہوار ملتی رہتی ہے اسی طرح بیمہ میں قسط وار معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور مدت بیمہ پوری ہونے کے بعد بیمہ دار یا ورثاء و نامزدگان کو زر بیمہ کی شکل میں یہ جمع شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ واپس ملتی ہے (مصر وغیرہ میں غالباً " فنڈ " کا نظام نہیں ہے اس بناء تنخواہ سے ماہانہ رقم پنشن کے لیے وضع ہوتی ہے)

اعتراضات کے جوابات

مصطفیٰ زرقاء نے بیمہ پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات بھی دیئے ہیں مثلاً

(۱) بیمہ میں جوا پایا جاتا ہے۔

(۲) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۳) بیمہ میں تقدیر الٰہی سے مقابلہ ہے۔

(۴) بیمہ میں دھوکہ پایا جاتا ہے۔

(۵) بیمہ میں جہالت پائی جاتی ہے۔

(۶) بیمہ میں سود پایا جاتا ہے۔

جوابات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) بیمہ اور جوئے میں درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔

(الف) جوا لہو ولعب کی ایک شکل ہے جو بہت سی اخلاقی و اجتماعی برائیوں کو جنم دیتا ہے جب کہ بیمہ مستقبل کے حادثات و خطرات میں نقصان کی تلافی کی ضمانت پیش کرتا ہے۔

(ب) جوا سے بے اطمینانی و پریشانی پیدا ہوتی اور بیمہ سے امان و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

(ج) جوا محض جوا ہے اس میں معاوضہ کی شکل نہیں ہے اور بیمہ میں معاوضہ کی شکل پائی جاتی ہے۔

(۲) رہن کی کسی قسم سے بیمہ کی مشابہت نہیں ہے نیز بیمہ کے جو فوائد ہیں ان سے رہن کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۳) تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بناء پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات و خطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ نقصان کی تلافی کی ضمانت ہوتی ہے۔

Marfat.com

(۴) دھوکہ کی وہ شکلیں ممنوع ہیں جن میں اتفاقاً ایک طرف فائدہ اور دوسری طرف خسارہ ہو بیمہ کے نظام میں عمومی حیثیت سے ایسی شکلیں نہیں پائی جاتی ہیں البتہ بعض صورتوں میں بعض وقت دھوکہ کا شبہ ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معمولی دھوکہ کفالت وضمانت کی قدیم شکلوں[1] میں بھی موجود ہے جن کو احناف نے ضرورت کی بنا پر نظر انداز کیا ہے۔

(۵) ہر قسم کی جہالت معاملہ کو نہیں فاسد کرتی بلکہ وہ جہالت کرتی ہے جو معاملہ کے نافذ ہونے میں رکاوٹ پیدا کرے بیمہ میں ایسی کوئی جہالت نہیں پائی جاتی جس سے یہ معاملہ نافذ نہ ہو سکے۔

سود حرام ہے لیکن بیمہ فی نفسہ جائز ہے

(۶) سود بیشک پایا جاتا ہے لیکن اس کی حرمت سے نفس بیمہ کے جواز میں فرق نہیں پڑتا جیسے سود کی حرمت سے بیع، اجارہ وغیرہ دیگر عقود کے نفس جواز میں فرق نہیں پڑتا۔ چنانچہ مصطفیٰ زرقاء کہتے ہیں۔

وحكمنا بالمشروعية على النظام في ذاته ليس معناه اقرار جميع الاساليب التعاملية والاقتصادية تلجأ اليها شركات التامين والا اقرار جميع ما يتعارف بعض الناس في بعض الدول او الاماكن التامين فيه بل ان نظام التامين في ذاته اذا كان صحيحا شرعاً فان كل شرط يشرط في عقده بعد ذلك وكل اسلوب

بیمہ کو ہم فی نفسہ جائز کہتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام وہ شکلیں جائز ہیں جن پر کمپنیاں عمل کرنے کے لیے مجبور ہیں یا جو مختلف ممالک میں رائج ہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جب بیمہ کا نظام فی نفسہ شرعاً صحیح ہے تو شرطوں اور شکلوں کا معاملہ صحت کے حکم سے علیحدہ قرار پائے گا۔

---

[1] رد المحتار لابن عابدین ج۴ کتاب الکفالہ

تتعامل به شرکات التامین وهو
امر منفصل عن الحکم بصحة النظام
فی ذاته[1]

شیخ ابو زہرہ نے بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز اور حکومت سے جائز کہا ہے

مذکورہ علمی مجلس کے اہم رکن شیخ ابو زہرہ تھے جنھوں نے جواز عدم جواز کے لحاظ سے بیمہ کے دو حصے کیے ہیں۔

(۱) بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز ہے۔

(۲) حکومت اپنے ملازمین و کارکنوں کے درمیان یہ نظام قائم کرے تو جائز ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

فموضع الخلاف محدود محصور فی العقود مع الشرکات التی صنا عتها الاستغلال عن طریق التامین فالتامینات الاجتماعیة التی تقوم بها الدولة سواء اکانت بین العمال ام کانت بین الموظفین و سواء اکانت شاملة لها صفة العموم ام کانت خاصة ببعض الطوائف صحیحة مباحة لیس لنا اعتراض علیها وهو تعاون اجتماعی[2]

اختلاف صرف بیمہ کمپنیوں کیساتھ معاملہ کرنے میں ہے جو بیمہ سے کاروباری نفع کماتی ہیں لیکن حکومت کے زیر اہتمام جو اجتماعی بیمے ہوتے ہیں ان کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ ان میں اجتماعی تعاون پایا جاتا ہے خواہ یہ بیمے محنت کشوں کے درمیان ہوں یا دیگر ملازمین کے درمیان۔ اسی طرح خواہ ان کا دائرہ کار بعض گروہ تک محدود ہو یا مختلف گروہوں کے لوگوں کو شامل ہو۔

---

[1] عقد التامین ص۲۰

[2] عقد التامین ص۲۰

Marfat.com

ابو زہرہ کے نزدیک بیمہ کمپنیوں کے عدم جواز کے وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس میں جوا کا شبہ ہے۔

(۲) اس میں دھوکہ پایا جاتا ہے۔

(۳) اس میں سود ہے۔

(۴) یہ عقد صرف (جس میں دونوں طرف رقم ہے) ہے جو دونوں عوض پر قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور بیمہ کی تمام شکلوں میں دونوں طرف سے قبضہ نہیں پایا جاتا۔

(۵) اقتصادی ضرورت ایسی نہیں کہ جس سے اس نظام کی اہمیت ثابت ہو۔

ابو زہرہ سے موٹر کے بیمہ کا جواز اور بعد میں اس سے رجوع بھی منقول ہے۔

جواز یہ ہے۔

ان التامین علی السیارات مثلا لضمان اصلاحها لیس حراما[۱] — موٹر کا بیمہ مثلاً حادثہ سے نقصان کی تلافی کے لیے حرام نہیں ہے۔

رجوع یہ ہے۔

واعلن انہ رجع الان عن فتواہ[۲] — اعلان کیا کہ اب انھوں نے اپنے فتوٰی سے رجوع کیا۔

۱۹۶۵ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے — محرم ۱۳۸۵ھ مئی ۱۹۶۵ء میں مجمع بحوث اسلامی کی دوسری موتمر قاہرہ میں ہوئی جس میں بیمہ کے مسئلہ پر کافی غور و خوض کے کے بعد ممبران کی اکثریت (جس کے سربراہ ابو زہرہ تھے) نے تعاونی بیمہ کو جائز قرار دیا۔

التامین الذی تقوم بہ جمعیات تعاونیۃ یشترک فیها جمیع المستا منین لتودی لاعضائها ما یحتاجون — جو بیمے اجتماعی تعاون کی بنیاد پر قائم ہو اور لوگ اس لیے شریک ہوں کہ ضرورت کے وقت ان کی مدد اور خدمت کی جائے گی

---

[۱] عقد التامین۔

Marfat.com

الیہ من معونات وخدمات امر مشروع وهو من التعاون علی البر[1]

تو وہ بیمے جائز ہیں ان میں تعاون علی البر کی صورت پائی جاتی ہے۔

استاذ علی خفیف نے تعاونی و تجارتی دونوں قسموں کو جائز کہا ہے

مؤتمر اسلامی کے اہم رکن استاذ علی خفیف جنھوں نے اپنے مقالہ میں تجارتی بیمہ کو بھی جائز قرار دیا تھا۔

اُن کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) بیمہ نیا عقد ہے کسی نص میں نہ اس کا ذکر ہے اور نہ اس کی ممانعت ہے ایسی صورت میں جواز و اباحت ہے۔

(۲) بیمہ ایسا عقد ہے جس میں بہت سے مصالح ہیں اور نقصان کوئی بھی نہیں ہے۔

(۳) بیمہ عرف عام بن گیا ہے جس سے عمومی و شخصی مصلحتیں وابستہ ہیں اور عرف خود اس کے جواز کی دلیل ہے۔

(۴) حاجت و ضرورت بیمہ کے جواز کی مقتضی ہے۔

(۵) بیمہ میں وعدہ سے زیادہ التزام پایا جاتا ہے جب کہ وعدہ پورا کرنا مالکی فقہاء کے نزدیک لازم ہے۔

ان دلائل کی بنا پر استاذ علی خفیف کہتے ہیں۔

ان التامین التجاری فی العصر الحدیث اصبح ضرورة لا یمکن تجاهلها

تجارتی بیمہ موجودہ دور کی ایک ضرورت ہے جس سے تجاہل ناممکن ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

ان هذا التامین جائز شرعاً[1]

یہ بیمہ شرعاً جائز ہے۔

---

[1] التامین ص۱۲۲ سے، محمد دسوقی۔

Marfat.com

بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ

ہندوستان میں ابھی بیمہ جیسے مسائل میں بحث و تحقیق کا ذوق نہیں پیدا ہوا عرصہ کی جد وجہد کے بعد ۱۹۶۳ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کے نام سے لکھنؤ میں ایک مجلس قائم ہوئی تھی جس نے سب سے پہلے بیمہ کو بحث و تحقیق کا موضوع بنایا تھا۔ اس مجلس نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں بیمہ کے بارے میں جو فیصلہ کیا ہے وہ درج ذیل ہے۔

" انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول۔ دونوں فریق مسلمان ہوں اس لیے معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر فرمائی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

دوم۔ ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو۔

صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

(الف) معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اولی کا ہے۔

(ب) معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں وقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ فقہا کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربو اور قمار لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لیے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے۔ نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ

بین الاقوامی راستوں سے "انشورنس" انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا اکرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ! اوپر کی عبارت میں لفظ "ضرورت شدیدہ" سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کی ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہے۔

"ضرورت شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلی بہ کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علما کے مشورہ سے قائم کرے لہ"

ملیشیا کانفرنس کی قرارداد سب سے قریب العہد ۱۹۶۹ء میں ملائشیا کانفرنس ہے جس میں بیمہ کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا۔

اس کانفرنس میں لیبیا، صومالیہ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے نمائندوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بیمہ کو ناجائز کہا۔

ایرانی نمائندہ نے بیمہ کی موافقت میں تقریر کی اور کہا کہ یہ ایسا اقتصادی عمل ہے جس کی اسلامی تعلیمات میں گنجائش نکلتی ہے۔

سوڈانی نمائندہ نے بیمہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔

(۱) امداد باہمی کا بیمہ جائز ہے۔

(۲) قسطوں کا بیمہ ناجائز ہے۔

لہ تعمیر حیات۔ ۲۵ دسمبر ۱۹۶۵ء

Marfat.com

سعودی نمایندہ نے بیمہ کے نظریہ کو مبہم اور کمپنی کی شکل کو دشواری کا سبب بتایا اور کہا کہ اگر مقصد امداد دینا ہو تو جائز ہے اور نفع کمانا مقصد ہو تو ناجائز ہے۔

پھر مسلم حکومتوں پر زور دیا کہ ان کو ہر قسم کے بیمہ کو امداد باہمی کی بنیاد پر چلانا چاہیئے۔

ہندوستانی نمائندہ نے کہا کہ بیمہ کے خلاف اگرچہ کوئی واضح حکم موجود نہیں ہے لیکن جوئے کے خلاف واضح حکم موجود ہے اس بناء پر بعض لوگ بیمہ کو جوئے ہی کی طرح کی چیز سمجھ کر ناجائز کہتے ہیں۔

بالآخر بیمہ سے متعلق ایک کمیٹی بنادی گئی جس نے درج ذیل قرارداد پاس کی۔

(۱) کمیٹی غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچی کہ بیمہ کا مقصد اگر استحصال اور اس میں سود کا عنصر شامل ہو تو اسلامی قانون کی روشنی میں حرام ہے۔

(۲) موجودہ دور میں بیمہ کی اہمیت کے پیش نظر اگر یہ کاروبار امداد باہمی کی بنیاد پر کیا جائے تو حلال ہے۔

(الف) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود ہو کچھ افراد مل کر امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتے ہیں۔

(ب) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود نہ ہو حکومت امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتی ہے۔

(ج) مسلم ملکوں کے درمیان بین الاقوامی سطح پر امداد باہمی کی بنیاد پر بیمہ کی امکانی حوصلہ افزائی کی جانی چاہیئے۔ یہ یقینی ہونا چاہیئے کہ مذکورہ بالا نوعیت کی بیمہ پالیسی پر جو پریمیم ادا کیا جائے وہ اس وقت تک ناقابل واپسی ہو جب تک اس پر کلیم نہ واجب ہو جائے

(۳) بین الاقوامی تجارت اور ادائیگیوں کے پیش نظر بین الاقوامی بیمہ کی موجودہ شکل کو مباح سمجھا جاسکتا ہے۔

اس قرارداد کی حیثیت فتویٰ کی نہیں بلکہ سفارش کی ہے[۱]۔

---

[۱] البلاغ بمبئی، جولائی دسمبر ۱۹۶۶ء۔

Marfat.com

مذکورہ تفصیلات کے لحاظ سے بیمہ کی "شرعی حیثیت" کے بارے میں علماء کے چار گروہ ہیں۔

(۱) وہ جو بیمہ کی ہر قسم کو حرام و ناجائز کہتا ہے اس کے نزدیک اموال کے بیمہ میں جوا اور رہن پایا جاتا اور زندگی کے بیمہ میں قضا وقدر سے مقابلہ پایا جاتا ہے۔

(۲) وہ جو بیمہ کے بارے میں متردد ہے حالات کے بہاؤ سے کبھی بعض صورتوں کو جائز اور پھر ناجائز کہتا ہے۔

(۳) وہ جو بیع واجارہ جیسا معاملہ قرار دے کر بیمہ کی تمام شکلوں کو جائز کہتا اور ان میں خلاف شرع باتوں (سود وغیرہ) کو ناجائز کہتا ہے۔

(۴) وہ جو تمام شکلوں کو جائز کہتا یہاں تک کہ سود کو بھی (بیمہ میں) تجارتی نفع قرار دے کر حلال کہتا ہے۔

بیمہ کی ابتدائی تاریخ ذیل میں بیمہ کی ابتدائی تاریخ ذکر کی جاتی ہے تاکہ اسکی اصل غرض واضح ہو بیمہ کی ابتداء کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے کہ مسلمانوں نے اس کی بنیاد رکھی اور بعض کا خیال ہے کہ یورپینوں نے اس کی ابتداء کی ہے۔ چنانچہ منشی سوجان رائے نے عہد عالمگیر کے حالات میں لکھا ہے۔

"سوداگر سڑکوں اور راستوں کی خطرناکی کے باعث اپنا مال ان مہاجنوں (جو نہایت دیانتدار ہوتے تھے) کے سپرد کر دیتے ہیں اور دوسرے مقام پر پہنچ کر بعینہٖ وصول کر لیتے ہیں۔ اس خدمت کی کچھ اجرت ادا کر دی جاتی ہے اور اس کو "بیمہ" کہتے ہیں[1]

بعض مؤرخین کی رائے کے مطابق مسلمانوں نے اس کی ابتداء کی ہے اور "ڈریپر" DRAPER نے لکھا ہے کہ "اسپین کے مسلمانوں نے بحری تجارت

---

[1] خلاصۃ التواریخ بحوالہ مسلم ثقافت ص۹۵

Marfat.com

کی حفاظت و ترقی کے لیے بیمۂ بحری ایجاد کیا تھا۔[۵]

۲۸ دسمبر ۱۹۱۲ء کو سود مند کانفرنس دہلی نے "بیمہ" کے بارے میں ایک تجویز منظور کی تھی جس میں یہ الفاظ بھی تھے:

"یہ بحری بیمہ مسلمانوں کی ایجاد ہے جب کہ وہ
اسپین میں حکمران تھے۔"[۶]

کئی سال ہوئے پاکستان (پنجاب) میں ایک کتاب "بیمہ اور اسلام" کے نام سے شایع ہوئی تھی جس میں یہ عبارت درج ہے:

"یورپین محققین نے بالاتفاق (بالاتفاق کی بات صحیح
نہیں معلوم ہوتی) اس امر کا اعتراف کیا کہ مسلمانان
اسپین نے تجارت کے تحفظ و ارتقاء کے لیے بحری بیمہ
کی بنا رکھی تھی۔"[۷]

پھر اس کے بعد ہے۔

"یہ ذکر نا دلچسپی سے خالی نہیں کہ بیمہ مسلمانوں ہی کی ایجاد ہے یہ وہ حقیقت ہے جس پر تاریخ شاہد ہے۔ جس وقت مسلمان ایک تجارتی قوم کی حیثیت سے اقوام عالم میں سربلند تھے اس وقت بیمۂ بحری "MARINE INSURANCE" رائج تھا اور تمانیہ (تمالیا) کہلاتا تھا جس سے ضمانت، ولا [illegible] مراد ہے (...) کے نام سے موسوم ہوا، جوں جوں مسلمانوں میں شہنشاہیت بڑھتی گئی۔ یہ کام لمقانی یہودیوں نے اپنے قبضہ میں لیا اور جوں ہی مسلمانوں نے قسطنطنیہ سے آگے قدم بڑھائے وہ لوگ جنوبی یورپ چھوڑ کر شمال کی جانب روانہ ہوئے اور ان ہی لوگوں نے (انگلستان) پہونچ کر وہاں بیمہ کا کام رائج کیا جو بعد میں "LLOYDS" کے نام

---

[۵] قوائے عقلی کی ترقی کی تاریخ۔ ص ۵۔ "Lloyd" کے کئی معنی آتے ہیں (۱) تمانیہ ...... صفحہ ۵۰۰ (۲) ...
[۶] مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل ص ... [۷] بیمہ اور اسلام ص ۸ ر ۱۵ اسلام کے معاشی نظریے ج ۲ ص ...

سے مشہور ہوا۔[۵]

مسلم ممالک کی پہلی معاشی کانفرنس کا افتتاح کرتے ہوئے گورنر جنرل غلام محمد نے کہا تھا

"ممکن ہے بہت سے لوگ اس سے واقف نہ ہوں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مسلمانوں نے یورپینوں سے صدیوں پہلے اسلامی اصولوں کے مطابق جہازرانی کا بیمہ شروع کیا تھا۔"[۶]

بعض کی رائے کے مطابق اٹلی کے تاجروں نے اس کی ابتداء کی

دوسری رائے کے مطابق بیمہ کی ابتدائی تاریخ کے دو حصے ہیں۔

(الف) اس کی ابتداء اٹلی کے تاجروں سے ہوئی۔

چنانچہ چودھویں صدی عیسوی (۱۳۴۷ء) میں اٹلی کے (بندوق کے) تاجروں نے طے کیا کہ جس تاجر کو کوئی حادثہ پیش آجائے یا اس کا مال سمندر میں ضائع ہو جائے تو ہم سب مل اس کی یا اس کے خاندان کی مالی مدد کریں گے۔ اس معاہدہ کے مطابق وقتی امداد کی یہ صورت ایک عرصہ تک قائم رہی لیکن اس میں اتنی گنجائش نہ ہوتی تھی کہ تاجروں کو کثیر رقم دے کر اس کی تجارت بحال کی جاتی جب کہ بسا اوقات زیادہ نقصان کی وجہ سے مستقل فنڈ قائم کرنے کی تجویز پر عمل کیا جس میں ہر شخص ماہوار یا تجارتی سفر کے ختم پر ایک مخصوص رقم جمع کرتا اور حادثہ پیش آنے کے وقت جمع شدہ رقم سے مدد کی جاتی تھی۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۰۴ کا)

(۱) بحری بیمہ کرنے والوں کی سوسائٹی۔

(۲) "رجسٹر" جس میں جہازوں سے متعلق چیزوں کا سالانہ اندراج ابجد کے لحاظ سے ہوتا تھا۔

(۳) "ایڈورڈ لائڈز" جس نے ۱۶۸۸ء (لندن) میں ایک کافی ہاؤس کھولا تھا جو ملاحوں اور بحری بیمہ کرنے والوں کے لیے تفریحی مقام تھا۔

(آکسفورڈ شارٹر ڈکشنری)

[۵] بیمہ اور اسلام ص ۵۰، [۶] اسلام کے معاشی نظریے ج اب، ص ۳۰ (الہدیٰ) حیدرآباد ۹ دسمبر ۱۹۴۹ء بحوالہ امداد باہمی پاکستان ۹۰

پھر اس کے بعد ترقی ہوئی تو تاجروں کے ساتھ جہاز کے کپتان کو بھی مدد میں شامل کر لیا گیا یعنی اگر "کپتان" جہاز کے ساتھ طوفان کی زد میں آجاتا یا وہ بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ قتل کر دیا جاتا تو اس فنڈ سے اس کے اہل و عیال کی بھی مدد کی جاتی تھی۔

پھر جب اور زیادہ ترقی ہوئی تو جہاز میں سفر کرنے والے مسافروں کو بھی حادثاتی مدد میں شامل کیا جانے لگا چنانچہ اس کے لئے خاص طور سے اصل کرایہ سے کچھ زائد رقم وصول کی جاتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کے ذریعہ ورثاء کی مدد کی جاتی تھی۔

بیمہ کے لیے پہلا ضابطۂ قوانین ادوامر برسلونہ کے نام سے وضع کیا گیا

جہاز کے مسافروں کے شامل ہونے کے بعد بیمہ کے نظام میں وسعت ہوئی اور اس کو منظم شکل دینے کے لیے قانون وضع کرنے کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ ادوامر برسلونہ "ORDINANCED BARCELONA" کے نام سے ۱۴۳۶ء، ۱۴۵۸ء، ۱۴۶۱ء اور ۱۴۸۴ء میں ضابطۂ قوانین ترتیب دیے گئے۔ نیز "ہالینڈ" میں کچھ لوگوں (جن کے مفاد جہازوں کی تباہی سے متاثر ہوتے تھے) نے مل کر اس سسٹم کو رواج دیا جس کو گارنٹی ایسوسی ایشن "GBARANTEE ASSOCIATION" کہتے ہیں۔ اس میں شرکاء حصہ دار کو حصہ رسد ادا کر کے نقصان کے وقت اس کو بحال رکھتے تھے۔

بعض کی رائے کے مطابق انگلستان سے اسکی ابتدا ہوئی ہے

(ب) اس کی ابتدا انگلستان سے ہوئی ہے چنانچہ پہلے اس کے ذریعہ متوفی کی تجہیز و تکفین کا بندوبست کیا گیا پھر بیوہ اور یتیموں کی کفالت کا انتظام ہوا۔ اس کے بعد ۱۵۸۳ء میں متوفی کے قرض کی ادائیگی کے لیے ایک مختصر نظام بیمہ کا رواج ہوا پھر اٹھارویں صدی (۱۸۰۷ء) میں بیمۂ زندگی کو منظم شکل دینے کے لیے "لائف انشورنس ایکٹ" "LIFE INSURANCE ACT" وضع کیا گیا۔

اس لحاظ سے بیمۂ اموال (خشکی میں) کا رواج بیمۂ زندگی کے بعد ہوا جس کا ابتدائی سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ لندن میں (۱۶۶۶ء) میں ایک زبردست آگ لگی جس سے چار دن تک مسلسل ... نقصان ہوتا رہا (نقصان کا اندازہ تقریباً ایک کروڑ اشرفی ہے) اس

بعد لوگوں کو تلافی نقصان کا خیال ہوا اور بیمۂ اموال کی بنیاد پڑی۔

۱۹۱۱ء میں سماجی بیمہ سے متعلق لائڈ جارج کی تجویز

پھر ۱۹۱۱ء میں بیمہ کو زیادہ مفید و عام بنانے کے لیے "لائڈ جارج" نے انگلستان میں سماجی بیمہ کی تجویز پیش کی جس کے دو حصے تھے۔

(الف) تندرستی کا بیمہ۔ اس میں بیماری، معذوری (ہاتھ پاؤں) کٹ جانے کی وجہ سے) اور زچگی کے زمانہ میں مالی مدد کی جاتی تھی۔

(ب) بے روزگاری کا بیمہ۔ اس میں کچھ خاص تاجروں کو بے روزگاری کے زمانہ میں مالی مدد ملتی تھی۔

ترقی یافتہ ملک میں سماجی بیمہ کا رواج

پھر اس کے بعد سماجی بیمہ کو ترقی دینے کے لیے انتصادی بورڈ کی جانب سے سماجی تحفظات کے تحت مختلف قسم کی جامع تجویزیں پیش ہوتی رہیں بالآخر برطانوی پارلیمنٹ نے یہ فیصلہ کیا کہ ضعیفی، بیماری، بے روزگاری اور حادثات کی وجہ سے نقصان کی تلافی کے لیے تمام مزدوروں اور کاریگروں کا بیمہ کرایا جائے۔

برطانیہ کے بعد دوسرے ملکوں میں سماجی بیمہ کے سلسلہ میں مختلف اقدامات کیے گئے اور اب تقریباً ہر ترقی یافتہ ملک امریکہ، نیوزی لینڈ، آسٹریلیا، کناڈا، جرمنی، فرانس اور روس میں محدود و غیر محدود طریقہ پر حکومت کی طرف سے سماجی تحفظات کے تحت اس بیمہ کا انتظام ہے جس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

سماجی بیمہ کی ضروری تفصیل

جن حالات میں انسان روزی کمانے سے قاصر رہتا اور اس کو سماجی تحفظات کی ضرورت ہوتی ہے وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) بیماری

(۲) زچگی

Marfat.com

(۳) صنعتی حادثات

(۴) بے روزگاری

(۵) ضعیفی

(۶) معذوری (ہاتھ پاؤں وغیرہ کٹ جانے کی وجہ سے)

(۷) روزی کمانے والے کی موت "DETH OF THE BREADWINNER" وغیرہ۔

ان سب کو سماجی احتیاجات "SOCIAL CONTINGENCY" کہتے ہیں جن میں تحفظات کے دو طریقے رائج ہیں۔

(۱) سماجی اعانت اور

(۲) سماجی بیمہ

سماجی اعانت و سماجی بیمہ

(۱) سماجی اعانت میں تنہا حکومت متاثر لوگوں کی مدد کرتی یعنی گزر بسر اور طبی امداد وغیرہ کا خود بندوبست کرتی ہے۔ یہ اعانت ان غربار کے لیے خاص ہوتی ہے جن میں رقم جمع کرنے کی سکت نہیں ہوتی۔

(۲) سماجی بیمہ میں ایک فنڈ قائم کیا جاتا ہے جس سے بیمہ دار کی کفالت کی جاتی اور طبی مدد دی جاتی ہے اس فنڈ میں درج ذیل لوگوں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں۔

(۱) وہ جن کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۲) وہ جو بیمہ دار کو ملازم رکھتے ہیں۔

(۳) حکومت۔ جس کے شریک ہونے کی کئی شکلیں ہیں۔

(الف) نقد رقم دینی

(ب) انتظامی امور کے اخراجات برداشت کرنی۔

(ج) طبی ضروریات کا بندوبست کرتی ہے۔

عام طور سے سماجی کا نظام ملازمین کے لیے ہے لیکن مذکورہ بالا ملکوں میں اس کے تحت "سیلف ایمپلائڈ" "SELF EMPLOYED" (خود کاروباری والوں) کا بھی بیمہ کیا

ہے جن کو ملازمین سے زائد تقریباً ڈیڑھ گنا رقم دینی پڑتی ہے البتہ سماجی تحفظات کی مذکورہ دونوں شکلوں میں صرف قلیل آمدنی والے ہی شامل ہوتے ہیں خواہ وہ ملازم ہوں یا خود کاروبار کرنے والے ہوں۔

مذکورہ تفصیلات سے بیمہ کے اغراض کی وضاحت

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ بیمہ کی ایجاد وابتدار عمومی حیثیت سے ان اغراض کے تحت ہوئی مثلاً

(۱) امداد باہمی

(۲) نقصان کی تلافی اور

(۳) دوسرے کی کفالت وغیرہ

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیے زمانۂ جاہلیت کی تنظیمات جن کو رسول اللہ نے باقی رکھا تھا

ان اغراض کو محدود پیمانہ پر حاصل کرنے کے لیے مختلف ناموں سے ہر دور میں چھوٹی بڑی اور اعلیٰ وادنیٰ تنظیمیں وجود میں آتی رہی ہیں چنانچہ زمانۂ جاہلیت میں خاندان ونسب کے علاوہ درج ذیل تنظیمیں رائج تھیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا تھا۔

(۱) عاقلہ

(۲) قسامہ

(۳) عقد موالاۃ

(۴) حلف

(۵) ولاء

(۶) عدو غیرہ

ہر ایک کی بقدر ضرورت تفصیل یہ ہے۔

عاقلہ عاقلہ ایک تنظیم تھی جس میں خاندان وقبیلہ کے لوگ مل کر مشترکہ فنڈ قائم

Marfat.com

کرنے اور دیت (خون کی قیمت) کی ادائیگی میں قاتل کی مدد کرتے تھے۔

والعاقلۃ الذین یعقلون یعنی یؤدون العقل وھو الدیۃ[1]	عاقلہ وہ لوگ جو دیت (خون کی قیمت) ادا کرتے ہیں۔

اس تنظیم کا نمایاں تعلق اگرچہ دیت سے تھا لیکن دیگر نقصان کی تلافی کی بھی اس میں گنجائش تھی جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔

ان العبرۃ فی ھذا التناصر وقیام البعض[2]	اس میں اعتبار باہمی امداد اور ایک دوسرے کو سہارا دینے کا ہے۔

سرخسی کہتے ہیں کہ

کسی کو اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ آزمائش میں مبتلا ہو کر دوسرے سے مدد نہ لے گا جب ایسی حالت ہے تو آزمائش کے وقت ایک دوسرے کی مدد کرتے رہنا چاہیئے[3]

شامی کہتے ہیں کہ

"لوگوں کی یہ عادت ہے کہ جب چوری یا جل جانے کی وجہ سے کسی کو نقصان پہنچتا ہے تو اس کی تلافی کے لیے وہ مال جمع کرتے ہیں[4]"

پھر اس کے بعد ہے:

ان العاقلۃ یتحملون باعتبار تقصیرھم وترکھم حفظہ ومراقبتہ لانہ المقاصر لقوتہ بانصارہ فکانوا ھم المقصرون[5]	"عاقلہ" چونکہ حفاظت و نگرانی میں اپنی ذمہ داری نہیں محسوس کرتے اور ان سے کوتاہی ہوتی ہے اس بناء پر وہ دیت کا بار برداشت کرتے ہیں۔

---

[1] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل

[2] فتاویٰ عالمگیری ج ۶ ص ۸۳

[3] المبسوط ج ۲۷ ص ۱۲۷

[4] ردالمحتار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب حالات میں تبدیلی ہوئی تو حضرت عمرؓ نے اس تنظیم کا دائرہ وسیع کرکے ہم پیشہ وہم مشرب لوگوں کو اس میں شامل کیا۔

والعاقلۃ اھل الدیوان ان کان القاتل من اھل الدیوان یوخذ من عطایاھم فی ثلث سنین[1]	اگر قاتل اہل دیوان سے ہے تو عاقلہ اہل دیوان ہوگا۔ تین سال کی مدت میں اُن کے وظیفہ سے دیت وصول کی جائے گی۔

اہل دیوان ایک محکمہ یا شعبہ کے وہ لوگ جن کے نام ایک رجسٹر میں درج ہوتے تھے سرخسیؒ نے اس تبدیلی پر یوں اظہار کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چوں کہ مدد خاندان وقبیلہ کے ذریعہ ہوتی تھی اس لیے آپ نے دیت کی ذمہ داری اُن پر ڈالی لیکن حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو یہ مدد اہل دفاتر سے متعلق ہوگئی اس بناء پر اب دیت کی ذمہ داری ان پر ہوگئی[2]

یہ مدد اگر یونین، انجمن یا کسی جدید تنظیم سے وابستہ کردی جائے تو عاقلہ میں ان سب کو شامل کرنے کی گنجائش ہوگی۔

ولو کانت عاقلۃ الرجل اصحاب الرزق یقضی بالدیۃ فی ارزاقھم فی ثلاث سنین[3]	اگر کسی کے عاقلہ وہ فقراء ومساکین ہوں جن کے وظیفے مقرر ہیں تو تین سال میں اُن کے وظیفوں سے دیت وصول کی جائے۔

دوسری جگہ ہے:

لوکان الیوم تناصرھم بالحرف	اگر آج ہم پیشہ لوگوں کے ذریعہ مدد ہو

---

[1] رد المحتار

[2] ہدایہ جلد ۴ کتاب المعاقل [3] ایضاً

Marfat.com

فعاقلتهما اهل الحرفة — تو عاقلہ ہم پیشہ لوگ قرار پائیں گے۔

(۲) قسامہ

قسامہ

"قسامہ" کی صورت یہ تھی کہ اگر محلہ یا گاؤں میں لاش پائی جاتی اور قاتل کا پتہ نہ چلتا تو منتخب پچاس آدمیوں (جن کے انتخاب میں مقتول کے ورثاء کی رائے کو دخل ہوتا تھا) کو بلا کر ان سے حلفیہ بیان لیا جاتا کہ نہ ہم نے قتل کیا اور نہ قاتل کو ہم جانتے ہیں اس طرح اگر قاتل کا پتہ نہ چلتا تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جاتی ورنہ محلہ یا گاؤں کے تمام لوگوں سے حصہ رسد مقتول کی دیت وصول کی جاتی جس کی شکل اجتماعی جرمانہ کی ہوتی تھی۔ چنانچہ سرخسیؒ کہتے ہیں۔

> "قسامہ" کا مقصد یہ ہے کہ اس طریق سے قاتل کا پتہ چل جائے اور اہل محلہ حفاظت کے معاملہ میں اپنی ذمہ داری محسوس کریں گویا یہ حادثہ ان کی کوتاہی سے پیش آیا ہے کیوں کہ لوگوں کی حفاظت اور غنڈوں کی نگرانی ان کے ذمہ تھی۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کے پیش نظر اس کو برقرار رکھا تھا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقر القسامة علی ما کانت فی الجاهلیة وقضی بها رسول اللہ بین ناس من الانصار فی قتیل ادعوه علی الیهود[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قسامہ" کو اسی طرح برقرار رکھا جس طرح زمانہ جاہلیت میں رائج تھا۔ چنانچہ انصاریوں نے ایک مقتول کے بارے میں جب یہودیوں پر دعویٰ کیا تو رسول اللہ نے اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

(۳) عقد موالاۃ

عقد موالاۃ

عقد موالات میں دو شخص آپس میں معاہدہ کرتے ہیں کہ خطرات د

---

[1] المبسوط ج ۲۶ ص ۱۰۸ [2] مسلم

حادثات (دیت کی ادائیگی و دیگر نقصان کی تلافی) میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے اور مرنے کے بعد وراثت کے مستحق ہوں گے۔

زمانۂ جاہلیت کی اس صورت کو رسول اللہ نے نو مسلموں میں رائج کیا تھا یعنی جو شخص جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا وہ زندگی اور موت میں عقد موالاۃ کے ذریعہ اس کا مددگار ہوتا تھا۔ جیسا کہ تمیم داری کہتے ہیں۔

سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یسلم علی یدی الرجل ما السنۃ فیہ قال ھو اولی الناس لمحیاہ ومماتہ وایدھذا قولہ تعالیٰ والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم[1]	میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اس کے بارے میں کیا حکم ہے آپ نے فرمایا کہ جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا وہی زندگی و موت میں اس کا مددگار ہے پھر رسول اللہ نے قرآن حکیم کی یہ آیت پڑھی والذین عقدت الخ اور جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حصہ دو

یہ صورت وقتی تھی۔ عقد موالاۃ کی اصل شکل میں اسلام کی قید نہ تھی۔ چنانچہ سرخسی کہتے ہیں۔

فالاسلام علی یدیہ لیس بشرط لعقد الموالاۃ وانما ذکرہ علی سبیل العادۃ[2]	عقد موالاۃ میں کسی کے ہاتھ پر اسلام شرط نہیں حدیث میں اس کا ذکر عادت کی بنا پر ہے۔

حلف

(۲) حِلف

حِلف کی وہی شکل ہے جو عقد موالاۃ کی مذکور ہوئی جیسا کہ بناؤ میں ہے

---

1. المبسوط ج ۸ ص ۹۱
2. المبسوط ج ۸ ص ۹۱

زمانہ جاہلیت میں لوگ چند طریقوں سے باہمی مدد کرتے تھے ان میں ایک طریقہ حلف یعنی باہمی معاہدہ کے ذریعہ مدد کا تھا[1]

ولاء

(۵) ولاء

"ولاء" کا مطلب یہ ہے کہ غلام جس قبیلہ سے آزاد کیا جاتا وہ قبیلہ حادثات وخطرات میں غلام کی مدد کرتا تھا:

وعاقلۃ المعتق قبیلۃ مولاہ لان النصرۃ بھم ویؤید ذلک قولہ علیہ السلام مولی القوم منھم[1]	آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے آزاد کرنے والے آقا کا قبیلہ ہے کیوں کہ وہی اس کی مدد کرتا ہے۔ رسول اللہ کے قول سے بھی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا "قوم کا آزاد شدہ غلام اسی قوم سے سمجھا جائیگا"

عِدّ

(۶) عِدّ

"عِدّ" کے معنی کسی گروہ میں شامل ہونے کے ہیں جیسا کہ کلام عرب میں کہا جاتا ہے:

فلان عدید بنی فلان ان یعد منھم[2]	فلاں شخص بنو فلاں کا عدید ہے یعنی ان میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

زمانۂ جاہلیت میں مختلف قسم کے گروہ تھے جن میں شامل ہونے کے بعد حادثات وخطرات میں مدد کی ذمہ داری لی جاتی تھی۔

وقد کانت (النصرۃ) بانواع بالقرابۃ والحلف والولاء والعد[3]	مدد کے چند ذریعے تھے قرابت، حلف ولاء اور عد۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے خطرات وحادثات میں مدد وضمانت حاصل کرنے کی مختلف شکلیں اور چھوٹی بڑی نئی تنظیمیں رائج تھیں جن میں شہری ودیہاتی، مسلم وغیر مسلم

---

[1] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل

[2] ایضاً [3] ایضاً حاشیہ ص ۶۲۳

Marfat.com

سب برابر تھے۔ لیکن دفاتر کا ترقی یافتہ نظام قائم ہونے کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسی کو حاصل ہوئی۔

والحاصل ان الاستنصار بالدیوان اظہر فلا یظہر معہ حکم النصرۃ بالقرابۃ والنسب والولاء وقرب السکنی وغیرہ[1]	حاصل یہ کہ دفاتر کے ذریعہ مدد حاصل کرنا زیادہ ظاہر تھا اس کی موجودگی میں دوسرے ذرائع قرابت، نسب، ولاء، گھر کا قرب وغیرہ سے مدد حاصل کرنا ظاہر نہ تھا۔

اور اگر اتفاق سے کوئی شخص نہ دفتری نظام میں منسلک ہوتا اور نہ اس کی کسی قرابت کا علم ہوتا تو پوری جماعت (یا حکومت) اس کی مدد کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

متی لم یکن للمسلم دیوان ولا قرابۃ بان کان لقیطا فجماعۃ المسلمین اھل نصرتہ[2]	اگر کسی مسلمان کا دفتر میں نام درج ہو اور نہ کسی سے اس کی قرابت معلوم ہو مثلاً کوئی بچہ پڑا ہوا پایا گیا اور وہ جوان ہو تو ایسی صورت میں پوری جماعت اس کی مددگاروں میں شمار ہوگی۔

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لیئے الٰہی شریعت کے وسیع انتظامات

ہمہ کے مذکورہ اغراض حاصل کرنے کے لیے الٰہی شریعت نے وسیع پیمانہ پر دو قسم کے انتظامات کیئے ہیں۔

(۱) حکومت کو ذمہ دار ٹھہرایا۔
(۲) تنظیمات قائم کرنے کا حکم دیا۔

حکومت کی ذمہ داری سے متعلق چند تصریحات

(۱) حکومت کی ذمہ داری سمجھنے کے لیے درج ذیل تصریحات خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

---

[1] ہدایہ حاشیہ ص ۶۳۶۔ [2] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل حاشیہ ص ۶۳۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من ولاہ اللہ عزوجل شیئاً من امور المسلمین فاحتجب دون حاجتھم وخلتھم وفقرھم احتجب اللہ تعالیٰ عنہ دون حاجتہ وخلتہ وفقرہ [1]

جس کو اللہ بزرگ برتر نے حاکم بنایا اور وہ لوگوں کی ضروریات اور احتیاج سے بے پروا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضروریات اور احتیاج سے بے نیاز ہو جائے گا۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا

مامن عبد یسترعیہ اللہ رعیۃ فلم یحطھا بنصیحتہ لم یجد رائحۃ الجنۃ [2]

جس بندے کو اللہ نے حکمراں بنایا اور اس نے رعایا کے ساتھ خیر خواہی برتنے میں کوتاہی کی تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا۔

ایک مثال کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی وضاحت

حضرت عمرؓ نے حکومت، عوام کا تعلق ایک مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھایا ہے۔

انما مثلنا کمثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتھم الی رجل منھم فقالوا لہ انفق علینا فھل لہ ان یستأثر علیھم بشیٔ قال لا [3]

ہماری (حکومت) مثال اور قوم (رعایا) کی مثال ایسی ہے جیسے کچھ لوگوں نے سفر کیا اور اپنے اخراجات کی رقم اپنے میں سے کسی کے یہ کہہ کر حوالہ کر دی کہ ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو کیا ایسی صورت میں ان کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

ایک موقع پر آپ نے اعلان کیا کہ

---

[1] ابوداؤد کتاب الخراج والفیئ والامارۃ۔ [2] بخاری کتاب الاحکام باب من استرعی رعیۃ فلم ینصح۔
[3] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون۔

Marfat.com

ومن اراد ان یسأل عن المال فلیاتنی فان اللہ جعلنی خازنا وقاسما[1]

جو مال کا ضرورت مند ہو وہ میرے پاس آئے اللہ نے مجھ کو خازن اور تقسیم کرنیوالا بنایا ہے۔

فتح قادسیہ کے بعد حضرت عمرؓ کا بیان

قادسیہ کی فتح کی خوشخبری سناتے ہوئے حکومت کی ذمہ داری آپ نے اس طرح بیان کی۔

"جب تک لوگوں میں اس قدر وسعت ہے کہ اُن کے مال کے ذریعہ ایک دوسرے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے مجھے تمہاری ہر ضرورت پوری کرنے کی فکر ہے اور جب یہ وسعت نہ ہوگی تو ہم زندگی میں تنگی کریں گے۔ یہاں تک کہ کفاف (بقدر حاجت) میں ہم سب برابر ہو جائیں۔ کاش تم جان سکتے کہ مجھے تمہارا کس قدر خیال ہے؟ اس کو میں اپنے عمل کے ذریعہ ہی سمجھا سکتا ہوں۔ خدا کی قسم میں بادشاہ نہیں ہوں کہ تمہیں غلام بنا رکھوں بلکہ اللہ کا غلام ہوں بس حکمرانی کی امانت میرے سپرد ہے اگر میں اس کو امانت سمجھ کر تمہیں واپس کر دوں اور خدمت کے لیئے تمہارے پیچھے پیچھے چلوں یہاں تک کہ تم اپنے گھروں میں سیر ہو کر کھاؤ پیو تو میں اس کے (حکمرانی) ذریعہ فلاح پاؤں گا اور اگر میں اس کو ذاتی ملکیت سمجھوں اور (مطالبۂ حقوق کیلئے) اپنے پیچھے پیچھے چلنے اور گھر آنے پر مجبور کروں تو میرا انجام خراب ہو جائے گا۔"[2]

حضرت سلمانؓ فارسی سے منقول خلافت کی تعریف

حضرت سلمانؓ فارسی نے خلافت کی یہ تعریف کی ہے جس سے اس کی ذمہ داری واضح ہوتی ہے۔

ان الخلیفۃ ھو الذی یقضی بکتاب اللہ ویشفق علی الرعیۃ شفقۃ الرجل علی اھلہ[3]

خلیفہ وہ ہے جو اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اور رعایا پر ایسی شفقت کرے جیسی کہ وہ اہل وعیال پر شفقت کرتا ہے۔

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون۔ [2] البدایہ والنہایہ ج ۷، ص۳۹۔ [3] کتاب الاموال ابوعبیدہ ص۱۱

Marfat.com

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو حکومت کی ذمہ داری محسوس کرکے رونے لگے یہاں تک کہ آنسوؤں سے ان کی ڈاڑھی تر ہوگئی اس منظر کو دیکھ کر ان کی بیوی فاطمہ نے رونے کا سبب پوچھا کہ

احدث شیئ؟

کیا کوئی نئی بات پیش آگئی ہے۔

خلافت کے بعد حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے تاثرات

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے جواب میں فرمایا

انی تقلدت امر امۃ محمد فتفکرت
فی الفقیر الجائع والمریض الضائع
والعاری والمظلوم المقھور والغریب
الاسیر والشیخ الکبیر وذی
العیال الکثیر والمال القلیل واشباھم
فی اقطار الارض ان ربی سیسألنی
عنھم یوم القیمۃ وان خصمی دونھم
محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ
فخشیت ان لا تثبت حجتی عند ا
لخصومۃ فرحمت نفسی فبکیت[1]

میں نے پوری امت کی ذمہ داری لی ہے اس میں ہر قسم کے لوگ ہیں۔ مثلاً بھوکے فقیر بے سہارا مریض، بے سروسامان مجاہد، بے بس مظلوم، غریب قیدی، نہایت بوڑھے کثیر العیال جن کے پاس مال کم ہے اسی طرح مختلف علاقوں کے رہنے والے دوسرے ضرورتمند، قیامت کے دن ان سب کے بارے میں مجھ سے بازپرس ہوگی اور ان کے مقدمہ کی پیروی کرنے والے اللہ کے رسولؐ ہوں گے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ میں جرح میں لوٹ جاؤنگا۔ اسی لیے اپنی جان پر ترس کھاکر رو رہا ہوں۔

الٰہی شریعت میں سماجی تحفظات کے تحت حکومت دو قسم کے انتظام کی ذمہ دار ہے۔

(الف) وہ جس سے قوم کی ضرورتیں پوری ہوں

---

[1] تاریخ الکامل ج ۵ ص ۲۴ وکتاب الخراج ص ۱

Marfat.com

(ب) وہ جس سے قوم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہو۔

الٰہی شریعت میں حکومت ایسے انتظام کی ذمہ دار ہے جس سے لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں

(الف) ضرورتوں میں بنیادی وغیر بنیادی سب شامل ہیں۔ مثلاً غذا، لباس، مکان، علاج، تعلیم، اہل وعیال کی کفالت، قرض کی ادائیگی، شادی اور خادم وغیرہ۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ "حمیر" کو مخاطب کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا۔

انی اٰمرکم یا حمیر خیراً فلا تخونوا ولا تخاذلوا ان رسول اللّٰہ مولیٰ غنیکم و فقیرکم[1]

اے حمیر میں تمہیں بھلائی کا حکم دیتا ہوں خیانت نہ کرو۔ مخالفت نہ کرو۔ بیشک اللہ کا رسول (بحیثیت سربراہ حکومت) مالدار اور فقیر سب کا سرپرست ہے۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا۔

السلطان ولی من لا ولی لہ[2]

بادشاہ (حکومت) اس کا سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہیں ہو۔

ایک اور جگہ فرمایا۔

اللّٰہ ورسولہ مولیٰ من لا مولیٰ لہ[3]

اللہ ورسول (حکومت) اس کے سرپرست ہیں جس کا کوئی سرپرست نہیں۔

حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہؓ بن جراح کو حکومتی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اوپر کی حدیث کا حوالہ دیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایتوں میں مذکورہ تمام

---

[1] کتاب الاموال ص۲۰۲ ابو عبیدؓ۔ [2] ترمذی ابواب الفرائض باب ما جاء فی میراث المال [3] ابوداؤد کتاب النکاح باب الولی۔

Marfat.com

ضرورتوں کی سرپرستی مراد ہے نہ کہ صرف شادی کی پرستی[1]

اسی طرح ایک موقع پر اپنے خطبہ میں فرمایا۔

ایہا الناس ان اللہ قد کلفنی ان اصرف عنہ الدعاء[2] — اے لوگو۔ اللہ نے مجھے اس بات کا مکلف کیا ہے کہ اس سے کی جانے والی دعا کو رد کر دوں

عزالدین عبدالعزیز (مشہور شافعی فقیہ) کہتے ہیں:

دعا رد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت مظلوموں
کے ساتھ انصاف کرے اللہ سے ان کو انصاف طلب
کرنے کی حاجت نہ رہے اور لوگوں کی ضرورتیں پوری
کرے اللہ سے مانگنے کی نوبت نہ آنے دے[3]

پھر اس کے بعد ہے۔

فما افصح ھذہ الکلمۃ وما اجمعھا لمعظم حقوق المسلمین[4] — حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ کس قدر فصیح اور حقوق کے کس قدر جامع ہیں؟

خصوصی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے۔

غذا، لباس اور مکان کا ذکر

غذا، لباس اور مکان کا ذکر۔

لیس لابن آدم حق فی سوی ھذہ الخصال بیت یسکنہ وثوب یواری بہ عورتہ وجلف الخبز والماء[5] — تین چیزوں کے علاوہ اور کسی میں انسان کا کوئی حق نہیں (۱) رہنے کیلئے گھر (۲) تن ڈھکنے کے لیے کپڑا اور (۳) پانی اور روٹی کا ٹکڑا۔

---

[1] ترمذی ابواب الفرائض۔ [2] قواعد الاحکام لمصالح الانام ج ۱ ص۱۱۱

[3] ایضاً [4] ایضاً

[5] ترمذی۔

ابن قیمؒ کہتے ہیں۔

"غذا، لباس وغیرہ کا تعلق مصالح عامہ سے ہے جن میں کسی کا خاص حق نہیں بلکہ سب ان میں شریک ہیں۔

علاج وتعلیم کا ذکر

لو ترکت عنز جرباء الی جانب ساقیۃ لم تدھن لخشیت ان اسال عنھا یوم القیمۃ[1]

(حضرت عمرؓ کا قول) اگر نہر کے کنارے خارشتی بکری اس حال میں چھوڑ دی جائے کہ اس پر دلیلِ علاج تیل کی مالش نہ ہو تو ڈر ہے کہ قیامت کے دن عمرؓ سے اس کی بازپرس ہوگی۔

انسان کا معاملہ جانور سے زیادہ اہم اور اس کو چھوڑ دینے میں بازپرس کا زیادہ اندیشہ ہے جو حکومت جانور کے علاج میں اس قدر ذمہ داری محسوس کرتی ہے وہ انسانوں کے علاج میں کس قدر ذمہ دار ہو گی؟

تعلیم کے سلسلہ میں مختلف انتظام کا ثبوت ہے مثلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعیدؓ بن العاص کو لکھنا سکھانے کے لیے مقرر کیا[2]

" " " زیدؓ بن ثابت کو یہودیوں کی سریانی زبان سیکھنے کا حکم دیا[3]

" " " دیہاتی علاقوں میں تعلیم کے لیے مختلف صحابہؓ کو بھیجا[4]

---

[1] الطرق الحکمیہ ص۲۶۲ ابن قیم۔ [2] التبر المسبوک حاشیہ سراج الملوک ص۱ غزالی

[3] الاستیعاب فی معرفۃ الصحابۃ ج ۱ ص۱۹۳۔

[4] ابوداؤد کتاب العلم باب روایت حدیث اہل الکتاب۔

Marfat.com

حضرت عمرؓ نے مدرسہ قائم کر کے پندرہ درہم ماہوار پر معلم مقرر کیے[1]

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے دیہاتی علاقوں میں معلم مقرر کیے وغیرہ[2]

ابو عبیدؒ نے باب " الفرض علی تعلیم القرآت و العلم " (قرآن اور علم حاصل کرنے پر وظیفہ مقرر کرنا) کے تحت کئی روایتیں نقل کی ہیں جن سے تحصیل علم کیلئے وظیفہ (اسکالرشپ) جاری کرنے کا ثبوت ملتا ہے[3]

اہل وعیال کی کفالت وقرض کی ادائیگی کا ذکر

اہل وعیال کی کفالت وقرض کی ادائیگی کا ذکر

من ترك مالا فلاهله ومن ترك ضياعا فالي[4]

جس شخص نے مال چھوڑا وہ اس کے گھر والوں کے لیے اور جس کو بے سہارا چھوڑا وہ میرے (رسول اللہ بحیثیت سربراہ حکومت) ذمہ ہے۔

ترمذیؒ نے " ترک ضیاعاً " کے یہ معنی بیان کیے ہیں۔

ضائعا ليس له شيئ[5] — اس حال میں چھوڑا کہ اس کے پاس کچھ نہیں۔

اور " الی " کے یہ معنی ہیں۔

انا اعوله وانفق عليه[6] — میں اس کی کفالت کروں گا اور اس پر خرچ کروں گا۔

دوسری روایت ہے

من ترك كلا فالى الله ورسوله — جس شخص نے بوجھ (ذمہ داری) چھوڑا وہ اللہ کے

---

[1] بخاری کتاب المغازی۔ [2] کنز العمال ج ۲ [3] کنز العمال ج صفحہ ۲۷۱ [4] کتاب الاموال۔ لابی عبیدہ صفحہ ۲۴۱
[5] ترمذی ابواب الفرائض [6] ایضاً
[7] ایضاً۔

Marfat.com

فالی اللہ ورسولہ[1] | ذمہ ہے۔ بسا اوقات آپ نے فرمایا کہ اللہ ورسولؐ کے ذمہ ہے۔

ابو عبیدؒ نے "کل" کے یہ معنی بیان کیے ہیں:

الکل عندنا کل عیل والذریۃ منہم[2] | "کل" میں اولاد اور تمام وہ لوگ شامل ہیں جن کی کفالت متوفی کے ذمہ ہے۔

ایک اور جگہ ہے:

انا اولی بالمومنین من انفسھم فمن توفی من المومنین فترک دینا فعلی قضاؤہ ومن ترک مالا فلورثتہ[3] | مومنوں سے میرا تعلق ان کی اپنی جانوں سے بھی زیادہ ہے جس نے وفات کے بعد قرض چھوڑا اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جس نے مال چھوڑا وہ اس کے ورثہ کے لیے ہے۔

ایک اور روایت میں "فالی اللہ ورسولہ" (اس کی ادائیگی اللہ اور رسول یعنی حکومت کے ذمہ ہے) کے الفاظ ہیں[4]

حضرت عمرؓ نے ہر ایک کی معاشی کفالت کے اعلان میں قرض کی ادائیگی کا بھی ذکر کیا تھا چنانچہ

ولا مدیونا الا قضی عنہ دینہ[5] ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے۔

حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے قرض کی ادائیگی کے لیے فرمان جاری کیا تھا جس میں وفات کی قید نہیں ہے۔

انظر کل من ادان فی غیر سعۃ ولا سرف فاقض عنہ[6] | ہر ادھار خریدنے والے کا قرض ادا کرو جب کہ وہ صاحب استطاعت اور فضول خرچ نہ ہو

---

[1] کتاب الاموال لابی عبید القرض للذریہ من الفی ص ۲۳۶ [2] ایضاً [3] بخاری کتاب النفقات باب قول النبی من ترک فلا الخ [4] کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۲۰ [5] شرح شرعۃ الاسلام سید علی زادہ [6] کتاب الاموال

Marfat.com

شادی وخادم کا ذکر

شادی وخادم کا ذکر

ثلاثة کلهم حق على الله عونه الغازی فی سبیل الله والمکاتب الذی یرید الاداء والناکح الذی یرید التعفف [1]

تین قسم کے آدمیوں کی مدد اللہ کے ذمہ ہے (۱) اللہ کی راہ میں جہاد کرنیوالا (۲) مکاتب جو کتابت کی رقم ادا کرنا چاہتا ہے (۳) نکاح کرنے والا جس کا مقصد پاکیزہ زندگی گذارنا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ فرمان جاری کیا تھا۔

ان انظر کل بکر لیس له مال فشاء ان تزوجه فزوجه [2]

ہر جوان جو شادی کرنا چاہے اور اس کے پاس مال نہ ہو تو اس کی شادی کرادو

حضرت عمرؓ بن الخطاب نے ایک شخص کو بائیں ہاتھ سے کھانا کھاتے دیکھکر وجہ پوچھی تو معلوم ہوا کہ دایاں ہاتھ جنگ موتہ میں شہید ہوگیا ہے یہ سن کر آپ بہت دیر تک بیٹھے روتے رہے اور مختلف کاموں کے بارے میں پوچھتے رہے کہ تمہارا یہ کام کون کرتا ہے؟ پھر آپ نے اس کو ایک خادم و دوسری ضرورت کا سامان دینے کا حکم دیا۔

فدعا له بخادم وامر له براحلة وطعام وما یصلحه وماینبغی له [3]

ایک خادم دیا۔ سواری دینے کا حکم دیا اور ضرورت کے دوسرے سامان دیئے۔

غرض حکومت ایک خاص نظم کے تحت (جس سے غیر معتدل زندگی کو فروغ نہ ہو) مذکورہ ضرورتوں کے انتظام کی ذمہ دار ہے خواہ یہ ضرورتیں خود فراہم کرے یا رکاوٹیں دور کر کے موقع فراہم کر دے۔

---

[1] ابن ماجہ ابواب العتق باب المکاتب

[2] کتاب الاموال ص۲۵۱

[3] کتاب الآثار باب فضائل الصحابة حدیث ۵۲۰

Marfat.com

حکومت قوم کو خود کفیل بنانے کی ذمہ دار ہے

(ب) خود کفیل ہونے کے لیے موجودہ دور کی دفاعی طاقت، برقی قوت، صنعت، حرفت، اور ایٹمی توانائی وغیرہ سب کا انتظام ضروری ہے۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے ان سب کا تذکرہ قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ [1]	جس قدر ممکن ہو قوت کے سامان پیدا کر کے اور گھوڑے رکھ کر مقابلے کے لیے تیار رہو اس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں پر دھاک بٹھائے رکھو گے اور ان لوگوں پر بھی جن کی تمہیں خبر نہیں لیکن اللہ یقینی جانتا ہے۔

آیت میں لفظ "قوۃ" عام ہے جس سے ہر دور کے مناسب طاقت کے سامان مراد ہیں۔ موجودہ صنعتی دور میں چوں کہ مشینی اوزار، برقی پلانٹ اور اٹامک انرجی وغیرہ کو خصوصی حیثیت حاصل ہے اس بناء پر "قوۃ" کے عموم میں یہ سب چیزیں داخل ہوں گی جیسا کہ آمدی نے کہا ہے۔

ان ما لایتم الواجب الا بہ واجب مثلہ [2]	جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے۔

وما لایتم الواجب الا بہ فھو واجب [3]	جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔

---

[1] سورہ انفال رکوع ۸

[2] اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۵۱

[3] الجوامع فی السیاست الالٰہیہ۔

Marfat.com

تنظیمات کے بارے میں حکومت کے اختیارات وسیع ہیں

مذکورہ دونوں قسموں کے انتظام کے لیے حکومت کو اختیار ہے کہ جدید تنظیم قائم کرے یا موجود تنظیم سے کام لے نیز اپنی ماتحتی میں تنظیم قائم کرے۔ یا لوگوں کو آزادانہ قائم کرنے کا حکم دے لیکن دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

(۱) مقابلۃً مفید تر ہو کہ اس کے بغیر بقاء کا جواز نہیں جیتا ہو سکتا۔

(۲) نفع و نقصان کا مدار اخلاق ہو کہ اس کے بغیر مفاسد کا دروازہ نہیں بند ہو سکتا۔

قرآن حکیم میں مقابلۃً مفید تر کا ثبوت درج ذیل ہے۔

تنظیم مقابلۃً مفید تر ہو

۔ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ[۱] بے شک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

"عدل و احسان" نہایت وسیع اور جامع لفظ ہیں ان کے ذریعہ حالات و زمانہ کی رعایت سے مفید تر کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے[۲]

دوسری جگہ ہے۔

وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ[۳] اے پیغمبرؐ ہم نے آپ کو محض اس لیے بھیجا کہ رحمت عامہ کا ظہور ہو۔

"رحمت عامہ" میں حالات و زمانہ کی رعایت سے "مفید تر" بھی داخل ہے کیوں کہ اگر صراحۃً ذکر کیے ہوئے طریق کار پر اکتفا کیا گیا تو لوگ تنگی میں مبتلا ہوں گے جس سے رحمت کے منافی بات لازم آئے گی[۴]

ابن قیمؒ کہتے ہیں۔

---

[۱] سورہ نحل رکوع ۱۳

[۲] تعلیل الاحکام صفحہ ۲۸۶

[۳] سورہ انبیاء رکوع ۷

[۴] تعلیل الاحکام صفحہ ۲۸۶

Marfat.com

ان مقصوده اقامة العدل بین عبادہٖ وقیام الناس بالقسط فأیّ طریق استخرج بها العدل والقسط فهی من الدین لیست مخالفة له[1]

شریعت کا مقصود بندوں کے درمیان عدل کا قیام ہے جس طرح عدل قائم کیا جائے وہی دین ہوگا اس کو دین کے خلاف نہ کہا جائے گا۔

دوسری جگہ ہے۔

فاذا ظهرت امارات الحق وادلته بای طریق فذلک من شرع دینه ورضاه امره[2]

جب حق کی علامتیں اور دلیلیں ظاہر ہوں تو جس طریق سے بھی ہوں وہ شرع اور دین ہوگا اس میں اللہ کی رضا اور اس کا حکم ہوگا۔

قرآن حکیم کی اس آیت میں نفع ونقصان کے مدار کا ثبوت ہے۔

یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَآ اِثْمٌ کَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَکْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا[3]

وہ تم سے شراب اور جوا کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہدیجئے ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے فائدے بھی ہیں لیکن گناہ فائدہ سے بڑھ کر ہے۔

نفع ونقصان کا مدار اخلاقی ہو

کلام عرب میں "اثم" اخلاقی وروحانی نقصان اور "ضرر" مادی وجسمانی نقصان کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ آیت میں "ضرر" کے بجائے لفظ "اثم" لانے سے ظاہر ہے کہ جواز وعدم جواز یا حلال وحرام کے لیے مدار اخلاقی وروحانی نقصان ہے نہ کہ مادی وجسمانی نقصان۔

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم ہو

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم کا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیجیتین سربراہ

---

[1] الطرق الحکمیہ ص۱۴

[2] اعلام الموقعین ج ۳ ص۳۴۰

[3] سورۃ بقرہ رکوع ۲۷

حکومت) حضرت بلالؓ کی سرکردگی میں کفالت کا انتظام کیا تھا جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں۔

ماکان لہ شیٔ الا انا الذی کنت	آپ کی بعثت سے وفات تک میں اس
الی ذلک منہ منذ بعثہ اللہ الی	کا منتظم رہا جب آپ کے پاس کوئی مسلمان
ان توفی فکان اذا اتاہ الانسان	ننگا (ضرورتمند) آتا اور گنجائش نہ
المسلم فراٰہ عاریا یامرنی	ہوتی، تو آپ قرض لے کر اس کے کھانے
فانطلق فاستقرض فاشتری	کپڑے کا انتظام کرنے کا مجھے حکم دیتے
البردہ والشیٔ فاکسوہ واطعمہ[1]	تھے۔

حضرت بلالؓ کو لوگوں کی کفالت میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کا حکم تھا۔

انفق یا بلال ولا تخش من ذی	بلالؓ اللہ پر بھروسہ کرکے خرچ کرو اور
العرش اقلالا[1]	تنگدستی سے نہ ڈرو۔

غلاموں کے اخراجات میں اگر کوئی شخص تنگی کرتا تو ان کی کفالت بھی اس "انتظام" سے کی جاتی تھی چنانچہ مروان بن قیس اپنے دو غلاموں کے خرچ میں بخل سے کام لیتا تھا۔ جب ان دونوں نے رسول اللہ سے شکایت کی تو آپ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا۔

ان یقوم بنفقتھا[3]	ان دونوں کے خرچ کا انتظام کرو

حضرت عمرؓ نے سرکاری سطح پر کفالت کا خاص نظم قائم کیا تھا چنانچہ حکم تھا کہ "مملکت میں ہر تنگدست کو دیا جائے۔ ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے۔ ہر کمزور کی مدد کی جائے ہر ظالم کو ظلم سے روکا جائے۔ ہر ننگے کو کپڑا پہنایا جائے وغیرہ[4]

---

[1] السنن الکبری کتاب الوکالۃ باب التوکیل فی المال وطلب الحقوق والتراتیب الادارية[2]

[2] الاشراف لابن المنذر والتراتیب الاداریہ ج ۱ ص ۴۲

[3] الاصابہ ج مروان ابن قیس۔

[4] شرع شریعۃ الاسلام سید علی زادہ

Marfat.com

حضرت معاویہؓ نے سرکاری سطح پر کفالت عامہ کے لیے افسر اعلیٰ کا تقرر کیا تھا۔

جعل رجلا علی حوائج الناس[1]	ایک آدمی عوام کی ضرورت کے لیے مقرر تھا۔

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

فجعل معاویۃ رجلا علی حوائج الناس[2]	معاویہؓ نے لوگوں کی ضرورت پر ایک آدمی کا تقرر کیا۔

آزادانہ تنظیم کا ثبوت یہ ہے۔

آزادانہ تنظیم پلو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ جاہلیت کی بہت سی آزادانہ تنظیمات عاقلہ وغیرہ کو برقرار رکھا اور عوام کو بھی کفالت کا ذمہ دار ٹھہرایا جس سے جدید تنظیم قائم کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے مثلاً ایک حدیث قدسی میں ہے۔

المال مالی والفقراء عیالی فمن بخل من مالی علی عیالی فلادخلن جہنم ولا ابالی[3]	مال میرا مال ہے اور فقراء میری عیال ہیں جس شخص نے میرا مال میری عیال پر خرچ کرنے میں بخل کیا اس کو ضرور جہنم میں داخل کروں گا اور مجھے کچھ پرواہ نہ ہوگی۔

ایک موقع پر آپ نے فرمایا۔

من کان معہ فضل ظہر فلیعد علی من لاظہر لہ ومن کان لہ فضل من زاد فلیعد بہ علی من لا زاد لہ قال فذکر من اصناف	جس شخص کے پاس سواری اور طاقت کے دوسرے سامان اپنی ضرورت سے زائد ہوں وہ اس شخص کو دیدے جس کے پاس سامان نہ ہو اور جس کے پاس کھانے پینے کی چیزیں

---

[1] ابوداؤد کتاب الخراج والامارۃ باب فیما یلزم الامام من امر الرعیۃ

[2] ترمذی ابواب الاحکام باب ماجاء فی امام الرعیہ

[3]

Marfat.com

المال ماذکر حتی رأینا انہ لاحق لاحد منافی فضل[1]

ضرورت سے زائد ہوں وہ زائد چیزیں مفلس ونادار کو دیدے راوی ابوسعید رضؓ خدری کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح مال کی مختلف قسموں کا ذکر کرکے زائد مال دوسروں کو دینے کی تاکید فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ زائد میں ہم لوگوں کا کوئی حق نہیں ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا۔

ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی اقواتھم بقدر مایکفی فقراءھم فان جاعوا وعروا وجھدوا فبمنع الاغنیاء وحق علی اللہ ان یحاسبھم یوم القیمۃ ویعذبھم علیہ[2]۔

اللہ تعالیٰ نے بقدر کفایت غرباء کی ضرورت پوری کرنا مالداروں پر فرض کیا ہے اگر وہ بھوکے، ننگے یا اور کسی معاشی مصائب میں مبتلا ہوئے تو یہ مالداروں کے نہ دینے کی وجہ سے ہے اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن ان سے حساب لے اور اُن کو سزا دے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ حکومت وعوام دونوں کو ہر دور میں بہتر تنظیم قائم کرنے اور مفید تر کو قبول کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ان میں درج ذیل اخلاقی مفاسد نہ پائے جائیں۔

خودغرضی، مفاد پرستی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی، طلب ورسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منازعت، ناجائز استحصال اجتماعی مفاد کی قربانی، باہمی تعاون کا فقدان، قمار، سٹہ اور سود وغیرہ۔

---

[1] المحلی ج ۶ ص ۱۵۸ ابن حزم

[2] المحلی ج ۶ ص ۱۵۶ مسئلہ ۷۲۵

Marfat.com

ذیل میں "بیمہ" کے اغراض حاصل کرنے کے لیے بہتر تنظیم وجود میں آنے تک "بیمہ" کا جواز ذکر کیا جاتا اور اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے۔

بیمۂ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے

اوپر بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں۔

(۱) اموال کا بیمہ اور

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں۔

(الف) بحری بیمہ

(ب) آگ کا بیمہ

(ج) حادثاتی بیمہ

موجودہ دور میں عام ضرورت کے تحت یہ تینوں جائز ہیں کیوں کہ بحری بیمہ کے بغیر حفاظت سے مال لانے اور لیجانے کی کوئی شکل نہیں۔ اور آگ کے بیمہ نیز حادثاتی بیمہ کے بغیر تلافی نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے۔

البتہ جن قسموں کا تعلق "ضرورت" سے نہیں بلکہ محض تعیش یا جذبۂ اقتدار کی تسکین سے ہے وہ جائز نہ ہوں گی۔ مثلاً حسن و جمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کا بیمہ۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

بیمۂ اموال کو جن خرابیوں کی بنا پر ناجائز کہا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) نقصان نہ ہونے کی صورت میں پریمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

(۲) نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے نزاع پیدا ہوتا ہے۔

(۳) کمپنی سودی قرض دیتی اور تمسکات خرید کر سود لیتی ہے۔

ہر ایک کے جوابات یہ ہیں۔

(۱) بیمۂ اموال ایک "تنظیم" ہے جو امداد باہمی اور تلافی نقصان کی غرض سے وجود میں آئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اس قسم کی تنظیمات میں بالعموم اجتماعی مفاد مقدم ہوتا اور ایک حد تک انفرادی

Marfat.com

مفاد نظر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اسلامی قاعدہ کے مطابق کوئی تنظیم اس غرض سے وجود میں آئے تو اس میں ہر فرد کے فائدہ اٹھانے کی یکساں صورت نہ بن سکے گی بلکہ نقصان وحادثہ کی نوعیت کے لحاظ سے تلافی و مدد کی مقدار میں تفاوت ہوگا اور کوئی ایسا بھی ہوگا کہ اس کو فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

مثلاً تامین تبادلی (جس میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے) کے طرز پر مشترکہ تنظیم کے ذریعہ اس کی مجموعی رقم سے تلافی و مدد کی شکل نکالی گئی تو ہر شخص کو نہ یکساں امداد کی ضرورت ہوگی اور نہ تلافی نقصان کی صورت پیش آئے گی۔ لیکن چوں کہ معاہدہ میں اس قسم کے تفاوت کو نظر انداز کرنے کی بات پہلے طے ہو چکی ہے اس بناء پر اس میں کوئی قباحت یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

اسی طرح مذکورہ نظام عاقلہ کے طرز پر ہم پیشہ وہم مشرب لوگوں کی تنظیم قائم ہو اور باہمی چندہ کے ذریعہ فنڈ کی فراہمی کا بندوبست ہو تو اس سے بھی فائدہ اٹھانے کی شکلوں میں یکسانیت نہ برقرار رہے گی۔ لیکن ابتداء میں وضاحت کی وجہ سے شرعی قباحت نہ لازم آئیگی۔ یا کسی کی حق تلفی سمجھی جائیگی۔

(۲) نقصان کے اسباب وتخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے اجتماعی معاملات میں کچھ نہ کچھ نزاعی صورتیں پیش آتی ہی ہیں جن کو نظر انداز کئے بغیر چارہ نہیں ہے جیسا کہ نظر انداز کرنے کی چند مثالیں آگے آرہی ہیں۔

(۳) کمپنی صرف سودی کاروبار نہیں کرتی بلکہ تجارت وکرایہ کا معاملہ بھی کرتی ہے اس بناء پر صرف سودی کاروبار کو بنیاد بنا کر عدم جواز کا فیصلہ مناسب نہیں ہے۔

بیمۂ زندگی بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہے

زندگی کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں

(ا) سالیانہ بیمہ (انشورنس پالیسی)

(ب) لائف انشورنس پالیسی اور

(ج) مسئولیاتی بیمہ

یہ تینوں بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہیں کیوں کہ حادثات وخطرات میں مالی کفا

Marfat.com

کا کوئی بندوبست نہیں ہے۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

بیمۂ زندگی کو جن خرابیوں کی بنا پر ناجائز کہا جاتا ہے یہ ہیں۔

(۱) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۲) بیمہ میں تقدیر الٰہی سے مقابلہ اور قانون وراثت کا تعطل ہے۔

(۳) بیمہ میں جوا، دھوکا اور سود پایا جاتا ہے۔

ہر ایک کے جوابات درج ذیل ہیں۔

(۱) بیمہ کا تعلق رہن سے نہیں بلکہ امانت سے ہے یعنی کارپوریشن بحیثیت "امین" زرِ بیمہ پر قابض ہوتا ہے۔

لیکن بیمہ کو "امانت" سے متعلق کرنے میں یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(الف) "امین" مالِ امانت میں تصرف کرنے کا مجاز نہیں جب کہ کارپوریشن زرِ بیمہ میں آزادانہ تصرف کرتا ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر مالِ امانت تلف ہو جائے تو "امین" پر تاوان واجب نہیں جب کہ زرِ بیمہ تلف ہو جانے کی صورت میں بہر حال کارپوریشن پر ادائیگی واجب ہے۔

(ج) مالِ امانت جس قدر بھی ہو اس کی واپسی ضروری ہے جب کہ بیمہ میں دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا جائے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

(د) امانت میں جس قدر رقم حوالہ کی جاتی بس اسی کی واپسی ضروری ہوتی ہے جب کہ بیمہ میں مدت مقررہ سے پہلے بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں طے شدہ پوری رقم ورثاء کو دی جاتی ہے۔

(ہ) مالِ امانت سے کارپوریشن ناجائز آمدنی (سود) بھی حاصل کرتا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

ان اعتراضات کے جواب ترتیب وار یہ ہیں۔

(الف) امین کو مالک کی اجازت سے مالِ امانت میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ بیمہ میں معاہ:

کے ذریعہ کارپوریشن کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔ "امین" اگر مالک کی اجازت سے امانت

وان یا ذنہ، اشترکا شرکتہ — کو اپنے مال میں شامل کرے تو دونوں کے

املاک[1] — درمیان شرکت ملکیت ہو جائے گی۔

اپنے مال میں شامل کرنے کے حق سے ضمناً تصرف کا حق بھی حاصل ہو جاتا ہے کیوں کہ شمولیت کے بعد تصرف میں امتیاز قائم کرنا سخت دشوار ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر بھی ضمان واجب ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً اجازت کے بغیر شامل کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

لو خلطها المودع بجنسها او بغیره بماله او مال آخر بغیر اذن المالک بحیث لا تتمیز الا بکلفة[2] — اگر امین نے مالِ امانت کو اس کی جنس یا غیر جنس اپنے مال یا غیر کے مال کے ساتھ مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح شامل کر لیا کہ مشقت کے بغیر دونوں میں امتیاز نہیں ہو سکتا تو (تلف کی صورت میں) ضمان واجب ہوگا۔

عند الطلب مال نہ واپس کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فان طلبها صاحبها فمنعها وهو یقدر علی تسلیمها ضمنها[3] — اگر مالک نے مال طلب کیا اور قدرت کے باوجود "امین" نے مال واپس نہ کیا تو ضمان واجب ہوگا۔

اجرت کے بدلہ امانت رکھنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فلا یضمن بالهلاک الا اذا کانت الودیعة باجر[4] — اگر امانت اجرت کے بدلہ ہو تو تلف سے ضمان واجب ہوگا۔

---

[1] در المختار از حاشیہ رد المحتار ج ۴ ص ۶۸۵ [2] ایضاً

[3] ہدایہ ج ۳ ص ۲۲۶ [4] رد المحتار ج ۴ ص ۶۸۱

Marfat.com

بیمہ میں وجوب ضمان کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں ۔

(الف) اجازت کے بعد تصرف کا حق صرف جائز امور تک محدود رہتا ہے جب کہ کارپوریشن اپنے کو جائز و ناجائز ہر قسم کے تصرف کا مجاز سمجھتا ہے ۔

(ب) رقم کی واپسی عند الطلب نہیں ہوتی بلکہ مدت مقررہ پر ہوتی ہے ۔

(ج) کا جواب بیمۂ اموال میں گزر چکا ہے ۔

(د) امداد باہمی کے اداروں میں بالعموم کسی کو کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے اور کسی کو زیادہ فائدہ اُٹھانے کا موقع ملتا ہے لیکن کسی کو اعتراض کی گنجائش اس لیے نہیں ہوتی کہ معاہدہ کے ذریعہ پہلے ہی سب کچھ طے ہو جاتا ہے ۔

(ج) معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوا اور (د) کے ورثاء بیمہ دار کے انتقال کی وجہ سے ہمدردی کے مستحق ہوئے اس بناء پر (ج) کا سرمایہ ضبط ہوا اور (د) کو ادا شدہ رقم سے زیادہ ملی ۔

(ر) کارپوریشن زر بیمہ سے صرف ناجائز آمدنی نہیں حاصل کرتا بلکہ تجارت وکرایہ وغیرہ کے ذریعہ جائز آمدنی بھی حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں معاملت کے لیے غلبہ کا اعتبار رہے ۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے ۔

لان اموال الناس لاتخلوا عن قلیل حرام فالمعتبر الغالب[1]	لوگوں کے اموال میں کچھ نہ کچھ حرام ہوتا ہی ہے ۔ اس لیے غلبہ کا اعتبار رہے ۔

(۲) تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بناء پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات وخطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ تلافی نقصان کی ضمانت ہوتی ہے ۔

اسی طرح قانون وراثت کے نفاذ کی ذمہ داری کارپوریشن پر نہیں بلکہ بیمہ دار اور اس کے ورثاء پر ہے زر بیمہ کی واپسی کے بعد بھی قانون وراثت نافذ ہو سکتا ہے ۔

(۳) بیمہ میں جوا اور دھوکہ کا سوال نہایت لغو ہے جیسا کہ مصطفیٰ زرقاء کے جواب میں

---

[1] فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۳۴۲

گزر چکا ہے۔ سود لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا غیر بونس (سود) والی پالیسی کا اختیار ہے

معاملات و مبادلات کی چند شکلیں جو عدم جواز کے بعض وجوہ پائے جانے کے باوجود جائز ہیں

ذیل میں مبادلات و معاملات کی چند وہ شکلیں ذکر کی جاتی جن کی اجازت عام ضرورت کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا فقہاء کرام سے ثابت ہے حالانکہ ان میں قاعدہ کے مطابق بعض خرابیاں پائی جاتی ہیں

بیع عرایا (۱) بیع عرایا

بیع العریۃ تخرصھا تمراً فانہ بیع الرطب بالیابس[1] — درخت پر لگے ہوئے تازہ کھجور تخمینہ سے خشک کھجور کے بدلہ بیچنا۔

صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لیے کسی کو عاریۃً کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ میں آمد و رفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بناء پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض تخمینہ سے خشک کھجور دیتا تھا[2]

محمود بن لبید کہتے ہیں کہ میں نے زید سے "عرایا" کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے انصار کے چند ضرورتمندوں کا نام لے کر کہا کہ ان لوگوں نے (خریدنے کی حیثیت نہ ہونے کی وجہ سے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تازہ پھل نہ ملنے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس جو خشک کھجوریں موجود رہتی ہیں اُن کے عوض "عرایا" خرید لیا کرو اس طرح تازہ پھل کھانے کو مل جایا کریں گے[3]

"عرایا" میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں جن کی بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیئے۔

---

[1] المؤطا ج ۲ ص ۲۰۰ ۔ [2] حاشیہ ہدایہ ص ۳۷

[3] المغنی ج ۲ ص ۵

۱۔ قبضہ نہیں پایا جاتا (کیوں کہ تازہ پھل بتدریج سپرد ہوتا ہے۔) جو مبادلہ کے جواز کی شرط ہے۔

۲۔ مساوات نہیں پائی جاتی جو جنس کی بیع جنس کے عوض جائز ہونے کی شرط ہے۔

۳۔ جہالت پائی جاتی ہے (کیوں کہ محض تخمینہ سے بیع ہوتی ہے) جس سے نزاع کا اندیشہ ہے۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی چنانچہ سرخسی کہتے ہیں۔

لکنہ ابیح لما فیہ من الرفق ورفع الحرج بالنسبۃ الی المعری والمعری لہ[1]	لیکن یہ مباح کی گئی کیوں کہ اس میں نرمی ہے اور عاریت دینے والے دلینے والے دونوں کا حرج دور کرتا ہے۔

بیع سلم

۲۔ بیع سلم

بیع اٰجل بعاجل[2]	ادھار کی بیع نقد کے بدلہ

یعنی کوئی شخص کسی کو دس روپیہ (مثلاً) دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد (مثلاً کہنے پر) فلاں ماہ کی فلاں تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گیہوں کے حساب سے ۲۰ سیر گیہوں لے۔

یہ معدوم کی بیع ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونی چاہیئے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی اور فقہاء نے باب السلم میں اس کے بہت سے احکام بیان کیے۔

حضرت جابر کا ایک واقعہ

(۳) حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میرے والد کا انتقال ہو گیا۔ اور ان کے ذمہ ایک یہودی کا قرضہ ۳۰ رسق (وسق)

---

[1] الموافقات ج ۱ ص ۲۰۲

[2] حاشیہ ہدایہ باب السلم۔

ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے ، کھجوریں تھیں ۔ میں نے یہودی سے مہلت مانگی لیکن وہ اس کے لیے تیار نہ ہوا ۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کی اور فرمایا کہ جابرؓ کے باغ میں جو اس وقت رفتہ رفتہ پختہ ہو کر تیار ہونے والی) کھجوریں موجود ہیں وہ ۳۰ وسق کے بدلے لولیکن وہ راضی نہ ہوا اور فوری ادائیگی پر اصرار کرتا رہا ۔ بالآخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغ میں تشریف لے گئے ۔ اور مجھے (جابرؓ کو) کھجوریں توڑنے کا حکم دیا ۔ جو توڑنے کے بعد اس قدر زیادہ تھیں کہ قرضہ ادا کرنے کے بعد بھی ۱۷ وسق کی مقدار بچ گئیں [۱]

اس میں جہالت پائی جاتی ہے (کیونکہ محض تخمینہ پر معاملہ ہے) اس بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیئے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی جس کی بناء پر فقہاء کہتے ہیں :

تبین دلیل علی جواز المصالحۃ بالمجہول عن المعلوم [۲]

اس میں مصالحت کے جائز ہونے کی دلیل ہے جب شئے معلوم ہو لیکن عوض مجہول ہو ۔

دوسری جگہ ہے ۔

یجوز القضاء مع الجہالۃ اذا وقع الرضا [۳]

ادائیگی میں اگر جہالت ہو اور لینے والے کی رضامندی پائی جائے تو جائز ہے ۔

بیع عینہ (۴) بیع عینیہ

بیع العین بالربح نسیئۃ لیبیعہا المستقرض باقل لیقضی دینہ [۴]

کسی شئی کی ادھار بیع نفع کیساتھ تاکہ قرض لینے والا کم قیمت پر بیچ کر کے اس سے اپنا قرض ادا کرے

---

[۱] بخاری مسلم ۔ [۲] المقنع ج ۲ صـ ۶۹
[۳] ایضاً [۴] در المختار از حاشیہ رد المحتار ج ۴ صـ ۳۰۲

Marfat.com

کوئی شخص کسی تاجر سے (مثلاً) دس روپیہ قرض مانگتا اور تاجر قرض کے بجائے دس روپیہ کی کوئی چیز اس کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیتا پھر قرضدار اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے کم قیمت (دس روپیہ) پر اس کو فروخت کرتا اس طرح تاجر کو پانچ روپیہ زائد مل جاتے اور قرضدار کی ضرورت بھی پوری ہو جاتی [1]

اس میں "سود" کا حیلہ پایا جاتا ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق یہ بیع جائز نہ ہونی چاہیئے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے سختی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں:

لایکرہ ھذا البیع لانہ فعلہ کثیر من الصحابۃ وحمدوا علی ذالک ولم یعدوہ من الربا[2]	یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیوں کہ بہت سے صحابہؓ نے اس کو کیا اور اس کی تعریف کی سود کے معاملہ میں اس کو شمار نہیں کیا۔

بیع الوفاء ۵ بیع الوفا کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ جس میں کسی حق وعوض کے بغیر انتفاع پایا جاتا ہے جو سود کی ایک شکل ہے۔ لیکن عام ضرورت کے تحت فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔

ضمان درک ۶ ضمان درک

معاملہ کرنے کے بعد جو نقصان پیش آنے والا ہو اس کی ضمانت لی جائے۔ مثلاً کوئی شخص کہے۔

تکفلت عنہ بما یدرکک فی ھذا البیع[3]	میں اس نقصان کا ضامن ہوں جو اس بیع میں تجھ کو پہنچے۔

---

[1] ہدایہ - [2] ردالمحتار ج ۴ ص ۳۸۶

[3] ہدایہ باب الکفالۃ ص ۱۴۶

Marfat.com

اس میں مستقبل کے خطرہ کی ضمانت ہے جس میں جہالت پائی جاتی ہے اس بناء پر قاعدے کے مطابق یہ معاملہ جائز نہ ہونا چاہیئے لیکن فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

لان مبنی الکفالۃ علی التوسع[1]۔ کیوں کہ کفالت کا مدار وسعت پر ہے۔

(۷) حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں مکفول بہ کی جہالت

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ[2] جو شخص گم شدہ پیالہ لائے گا اس کو اونٹ کا بوجھ دیا جائے گا اور میں اس کا ضامن ہوں۔

اس میں مستقبل کے خطرات کی ضمانت ہے اور مکفول بہ (حمل) مجہول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالت کا معاملہ مکفول بہ کی جہالت کے ساتھ درست ہے[3]

(۸) ضمان خطر الطریق

ضمان خطر الطریق

مثلاً کوئی شخص کہے:

اسلک ھذا الطریق فانہ آمن فسلک و أخذ مالہ لم یضمن ولو قال ان کان مخوفا و اخذ مالک فانا ضامن ضمن[4] یہ راستہ جاؤ اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے وہ گیا اور مال لے لیا گیا تو کہنے والا ضامن نہ ہوگا اگر راستہ پر خطرہ تھا اور کہا کہ تیرا مال لے لیا گیا تو میں ضامن ہوں پس ضمان واجب ہوگا۔

---

[1] ہدایہ باب الکفالہ ص۳۳
[2] سورۂ یوسف رکوع ۸
[3] حاشیہ ہدایہ کتاب الکفالۃ ص۹۵ ۔ [4] رد المحتار کتاب الکفالۃ۔

Marfat.com

اس میں بھی خطرات کی ضمانت ہے اور دھوکا پایا جاتا ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیئے لیکن فقہاء نے اس کو جائز قرار دے کر ضمان واجب کیا ہے۔

یہ چند مثالیں بطور "نمونہ" ذکر کی گئی ہیں جن سے جدید مسائل حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا بیمہ کو "اسلامی" بنائیگی

عام ضرورت کے تحت بیمہ جائز ہونے کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اب وہ مستقل کاروبار ہے جس کی ترتیب و تنظیم میں سرمایہ داری کے "جراثیم" سرایت ہیں اس بنا پر لازمی طور سے "حکومت اسلامی" سماجی تحفظات کے تحت کفالت عامہ کی بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا "جراثیم" دور کرکے بیمہ کو "اسلامی" بنائے گی۔

"اسلامی" بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانہ پر قبول کرے گی

"اسلامی" بناتے وقت حکومت کو اختیار ہوگا کہ وہ بیمہ کی پرائیویٹ کمپنیاں باقی رکھے۔ یا ان کی جگہ کارپوریشن قائم کرے۔ لیکن جو ممالک معاشی لحاظ سے خود کفیل نہیں ہیں (مثلاً ایشیائی و افریقی ممالک) ان میں سرمایہ داری توڑنے کے لیے ابتدائی مرحلہ میں لازمی طور سے پرائیویٹ کمپنیوں کو ختم کرنا ہوگا کہ اس کے بغیر موجودہ حالت میں اسلامی عدل و توازن پیدا ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

"اسلامی کارپوریشن" میں سرکاری ملازمین اور سیلف ایمپلائڈ (خود کاروبار کرنے والے) دونوں کا بیمہ ہوگا، نیز اس کا دائرہ ان صورتوں تک محدود نہ ہوگا جن میں انسانی روزی کمانے سے قاصر ہوتا ہے (جیسا کہ پہلے گزر چکا) بلکہ مختلف ضرورتوں مکان، تعلیم اور شادی کو بھی شامل ہوگا۔

Marfat.com

حکومت مجموعی سرمایہ کو نفع بخش کاموں (تجارت وغیرہ) میں لگائے گی جو سودی لین دین سے پاک ہوں گے اور مجموعی نفع کو حصہ رسد تقسیم کرنے کی پابند نہ ہوگی بلکہ لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے کی ذمہ دار ہوگی۔ چنانچہ بعض لوگوں کی ضرورتیں اصل و نفع کے مجموعہ سے پوری ہو جائیں گی۔ بعض کی ضرورتوں میں اس سے زیادہ خرچ کرنا پڑے گا اور بعض کی ضرورتوں میں اس سے کم خرچ آئے گا۔

اسلامی حکومت میں چوں کہ اخلاق و کردار کے اصلاح کی طرف زیادہ توجہ ہوگی۔ اس بنا پر ان خرابیوں کا امکان کم ہوگا جو آج حکومتی کاروبار میں عام ہو رہی ہیں۔

Marfat.com

جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت

"جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت" مقالہ کا عنوان ہے۔ یہ آواز پرکشش ہونے باوجود قابل توجہ نہیں معلوم ہوتی موجودہ بےحسی کے عالم میں کون سر پھرا قدیم وجدید کی بحثوں میں اُلجھے گا اور عافیت کی زندگی پر خاردار جھاڑیوں کو ترجیح دے گا۔

لیکن یہ بات یاد رکھیئے کہ زندگی کی شعائیں ہمیشہ بےحسی کے پردوں سے پھوٹی ہیں اور زندگی ہر دور میں چند سر پھروں ہی کی منتظر رہی ہے۔ راہ کی مشکلات اس لیے کبھی نہیں پیش آئیں کہ اُٹھا ہوا قدم رُکے بلکہ اس لیے آئی ہیں کہ اور زیادہ مضبوطی کے ساتھ قدم اُٹھایا جائے۔

معاشرہ کی قدر وقیمت خیر وشر کے تناسب سے ہوتی ہے

دنیا انسانوں کی دُنیا ہے جن کے احساسات کی زود اثری جذبات کی ہیجان انگیزی اور خواہشات کی ناعاقبت اندیشی مُلاءِ اعلیٰ میں ضرب المثل ہے۔

جب اُن کے ہاتھوں کوئی معاشرہ وجود میں آئے گا تو لازمی طور سے اُس میں خیر کے ساتھ شر اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور ہوگا۔

اور شاید یہ کہنا بیجا نہ ہو کہ خیر کی توانائیاں برقرار رکھنے کے لیے شر کا وجود ضروری ہے اور خوبیوں میں دلکشی پیدا کرنے کے لیے خامیوں کا ظہور ناگزیر ہے۔

ے درکارخانۂ عشق از کفر ناگزیر است　　　آتش کرا بسوزد گر بولہب نباشد

Marfat.com

اس بنا پر ہر معاشرہ ان دونوں کی قوت سے تشکیل پا کر وجود میں آتا اور پھر انہیں میں تناسب برقرار رکھ کر اپنی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔

(۲) معاشرہ میں تنوع و ارتقاء لازمی ہے

معاشرہ کے حالات ہمیشہ یکساں نہیں رہتے بلکہ اس میں ہر عروج کے ساتھ تنوع اور ہر بقا کے ساتھ ارتقاء لازمی ہوتا ہے۔

یعنی جب کوئی قوم زوال پذیر ہوتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ دنیا میں ہر جگہ معاشرۂ انسانی زوال پذیر ہو جائے۔ بلکہ اس کی جگہ جو قوم عروج کے مراحل طے کرتی ہے وہ اپنی بقاء کے لیے مختلف قسم کی ترقیاتی اسکیموں، معاشی تجویزوں اور فلاح و بہبود کی نئی تنظیموں کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتی ہے جن کے ذریعہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ وجود میں آتا اور زندگی کو خوشگوار و نمو بخش فضا ملتی ہے۔

اس طرح معاشرتی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا اور زندگی بہتر سے بہتر فضا کی تلاش مصروف رہتی ہے۔

یہ تنوع و ارتقاء قانونِ فطرت کے عین مطابق ہیں ان کی بدولت کائنات ہست و بود کی نیرنگیاں قائم ہیں اور بڑی حد تک قوموں کی بقاء کا راز ان میں پوشیدہ ہے۔

اگر کوئی قوم ان کی طرف توجہ نہیں کرتی تو قانونِ فطرت سے بغاوت کی مجرم ہوتی ہے اور اگر اپنی "دائرہ" کو ختم کر کے انہیں میں جذب ہو جاتی ہے تو قومی خودکشی کی مجرم قرار پاتی ہے۔

(۳) مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کشمکش میں مبتلا ہے

مبصرین کی رائے ہے کہ مسلم قوم میں "نشاۃ ثانیہ" کے آثار نمایاں ہیں لیکن زندگی کے مراحل طے کرنے میں وہ سخت قسم کی ذہنی کشمکش سے دوچار ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ جو قوم ایک دور سے گزر کر دوسرے دور میں قدم رکھتی ہے وہ اسی طرح کی کشمکش میں مبتلا رہتی ہے۔

ایک طرف اس کی قدیم زندگی اور فلاح بہبود کی یادگاریں ہوتی ہیں جن پر زندگی کی عمارت

Marfat.com

پہلے تعمیر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس بنا پر فطرتاً ان سے تعلق اور لگاؤ رہتا ہے۔

دوسری طرف نئی زندگی اور نئے حوصلے کی وسعت ہوتی ہے جس میں فراخی کے ساتھ حصول مصالح اور دفع مضرت کا سامان ہوتا ہے نیز قوت کے ساتھ فلاح و بہبود کے امور انجام پانیکا اہتمام ہوتا ہے۔

ایسی حالت میں قوم اگر قدیم زندگی پر قانع رہتی اور زمانہ و معاشرہ کی نئی وسعت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی تو اس کی توانائیوں کا کوئی مصرف نہیں رہتا اور بالآخر گھٹ گھٹ کر دم توڑ دینے کی نوبت آجاتی ہے۔

اور اگر اپنے تصوریات و اصولِ زندگی کو نظر انداز کر کے نئی وسعت کو اس کے انداز میں قبول کرتی ہے تو قومی وجود خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔

یہ کش مکش اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی ہے

یہ کشمکش اس وقت اپنی انتہا کو پہونچ جاتی ہے جب کسی قوم کے قائدین دو انتہا پسند گروہوں میں تقسیم ہوں اور عمل و ردعمل کی نذر ہو کر افراط و تفریط کی دو راہوں پر کھڑے ہوں ان میں سے ایک گروہ کسی قسم کی وسعت و تبدیلی کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہو حتیٰ کہ قوم کی توانائیوں کا گلا گھٹ جانے کی فکر سے بھی بے نیاز ہو اور دوسرا ہر وسعت و تبدیلی کو بعینہٖ قبول کرنے پر تلا ہو اور قومی وجود ختم ہو جانے کی اس کو کوئی پرواہ نہ ہو۔

بدقسمتی سے مسلم قوم اپنی نشأۃِ ثانیہ کے مراحل میں اسی انتہائی کش مکش سے دوچار ہے اور اس کے قائدین اپنے اپنے انداز میں دو انتہا کی نمایندگی کر رہے ہیں۔

ایسی حالت میں نہیں کہا جا سکتا کہ مستقبل میں مسلم قوم کا کیا بنے گا؟ اور نشأۃِ ثانیہ کے مراحل کس مقام پر اس کو کھڑا کریں گے۔؟

البتہ زمانہ کی رفتار اور مسلم ممالک کے حالات سے یہ بات یقیناً کہی جا سکتی ہے کہ مستقبل قریب میں مروجہ سرمایہ دارانہ مذہب کو سخت دھکا پہونچے گا نیز اس کی موجودہ صورت نہ برقرار رہ سکے گی۔

حقیقی مذہب جدید معاشرہ میں کب اور کس شکل میں نمودار ہوگا؟ اس پر تفصیلی گفتگو

کا غالباً ابھی وقت نہیں آیا ہے۔

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں۔ یہاں نہ تعمیری ذہن کی قیادت ہے اور نہ قائدین دو گروہوں میں تقسیم ہیں بلکہ چار و ناچار قیادت ایک ہی گروہ کے حصہ میں ہے اور بحیثیت مجموعی ایک ہی "انتہاء" کی نمایندگی ہو رہی ہے جس کا جدید حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ ہنگامی حادثات و فسادات نے مسلم قوم کی دشواریوں اور پریشانیوں کی نئی نئی راہیں کھول دی ہیں جن کی وجہ سے بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے حل ہوئے بغیر مذہب و ناموس تک کا سودا آسان ہو گیا ہے۔

اس کے باوجود غریب مسلمان اپنی ضرورت کے ناگزیر مسائل میں رہنمائی سے محروم ہیں جس کی وجہ سے حصولِ مصالح اور دفع مضرت کی راہیں بڑی حد تک مسدود ہیں۔ اور بہت سی ترقیاتی اسکیموں اور تنظیموں سے محض اس بنا پر فائدہ نہیں اٹھا سکتے کہ ان کے بارے میں کوئی واضح فیصلہ نہیں ملتا۔

ہر ہوش مند کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ تعمیری پلان بنانے اور معاشرتی فلاح و بہبود کی اسکیم خود تیار کرنے کی تو کیا توفیق ہوتی حصولِ مصالح اور دفع مضرت کے لیے جو اسکیمیں اور تنظیمیں کام کر رہی ہیں ان میں اعتدال کے ساتھ شرکت کی راہیں بھی نہیں نکالی جاتی ہیں۔

اور اگر احساس دلانے پر کچھ توجہ ہوتی بھی ہے تو "اقدام" کے بجائے ایک ایسی پناہ گاہ (دار الحرب) کی تلاش ہوتی ہے کہ جس میں بزعم خود وہ تو محفوظ ہو جاتے ہیں لیکن قدیم و جدید تمام عقود فاسدہ کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور اس کو بھی واضح فیصلہ کی شکل میں لانے کی جرأت نہیں ہوتی ہے۔

ایسی حالت میں کب تک مسلمان مصائب برداشت کرتے رہیں گے؟ اور موجودہ قیادت کیوں کر راہ کی نشان دہی کر سکے گی۔؟

Marfat.com

قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت

اوپر قائدین کی بحث کو زیادہ اہمیت اس بنا پر دی گئی کہ قومی زندگی میں ان کی حیثیت بمنزلۂ رُوح اور جان کے ہے۔

یہی حضرات زندگی میں ایمان و اعتقاد کی قوت بھرتے اور ذہنی و اخلاقی استعداد کی تربیت کر کے فکر و عمل کی نئی دنیا بساتے ہیں۔

اگر ان میں انتہار پسندی یا غفلت و بے حسی کی روح سرایت کر گئی تو پھر قوم کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

مسلم قوم کی نشأۃِ ثانیہ

ادھر مسلم قوم کا حال یہ ہے کہ نشأۃِ ثانیہ کی تاسیس میں اس نے مذہب سے رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے "یورپ" کو رہنما بنایا ہے جس کی بناء پر اس کی حیثیت ایک گم کردہ راہ قافلہ کی ہو گئی ہے کہ جس کا نہ کوئی نصب العین باقی رہتا ہے اور نہ بلند مقصد۔ بس راستہ کی تلاش میں احساس ناکامی کے ساتھ شب و روز کی مشغولیت رہ جاتی ہے۔

وہ اجزاء جن سے نشأۃِ ثانیہ کی خمیر تیار ہوئی ہے

چنانچہ یورپ کی طرح اس کی نشأۃ ثانیہ کے لیے جو "خمیر" تیار کیا گیا اس کے اجزاء یہ ہیں۔

(۱) فکر و ضمیر کی حُریت (۲) مادّی ذہنیت اور (۳) ذوقِ حسن و جمال۔

زندگی کے لیے ان تینوں کی ضرورت مسلّم ہے لیکن اگر ان کے حدود و قیود نہ متعین ہوئے اور آزادی و بیباکی کے ساتھ برگ و بار لانے کا موقع ملتا رہا تو ان کی وحشتناکی و ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دُنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی۔

مذہب و روحانیت سے توقع تھی کہ وہ حدود و قیود متعین کریں گے اور وقتاً فوقتاً رہنمائی کرتے رہیں گے لیکن اس خمیر میں دونوں کی "چاشنی" اس قدر ہلکی ہے ان سے کسی اہم کردار کی توقع بے سود ہے۔

Marfat.com

وہ اجزاء جن سے تعمیر ہو رہی ہے اور وہ چیزیں جو بطور رنگ و روغن مستعمل ہیں

جن اجزاء سے نشاۃِ ثانیہ کی تعمیر ہو رہی اور جو چیزیں بطورِ رنگ و روغن مستعمل ہیں وہ یہ ہیں:-

۱۔ ذہنی و فکری حد نظر میں وسعت اور عالم فطرت کے مطالعہ کا حوصلہ۔

۲۔ مختلف علوم و فنون کے حاصل کرنے کا جذبہ۔

۳۔ سرمایہ داری و جاگیرداری کے زوال سے ایک نئی قسم کی شہری زندگی اور نظامِ معاشرت کی نئے انداز میں تشکیل۔

۴۔ صنعت و حرفت اور تجارت کی وسیع پیمانہ پر اور نئے انداز میں تنظیم و تشکیل جن کا پہلے تصور بھی نہ کیا جا سکتا تھا۔

۵۔ جلبِ منفعت اور دفع مضرت کے لیے بہت سی ترقیاتی اسکیمیں اور تنظیمیں جن کا پہلے وجود نہ تھا۔

۶۔ علم و معلومات کی اشاعت کے وسیع ذرائع اور تحصیلِ علم کی سہولتیں جو افکار و خیالات یا علوم و فنون پہلے امیروں اور خاندانی لوگوں کی جاگیر تھے اب عام طور پر انکی اشاعت ہونے لگی ہے۔

۷۔ ذرائع آمدنی کی فراوانی اور ضروریاتِ زندگی میں اضافہ، نیز ملازمت کی مستقل حیثیت و اہمیت، اور نذرانہ و تحائف کو ذریعۂ معاش بنانے کی مذمت۔

۸۔ بحری اور ہوائی اسفار کا سلسلہ اور اس سے متوقع فوائد۔

۹۔ فنونِ لطیفہ کے مطمحِ نظر میں انقلاب اور اُن کی عریاں نمائش۔

۱۰۔ مختلف انداز میں حسن و لطافت کی تصویریں حتیٰ کہ شکیل مردوں اور حسین عورتوں کی ایسی تصویریں کہ وہ اس دُنیا کے عیش و عشرت میں مشغول ہیں۔

۱۱۔ ربط و ضبط کی نئی نئی شکلیں جن میں ٹی پارٹیاں۔ جلسے جلوس اور رقص و سرود کی محفلیں نیز ملکی اور غیر ملکی مہمانوں کے استقبال کی عجیب و غریب شکلیں اور گفتگو و ملاقات میں

مکر و فریب کے ٹیکنیکل انداز۔

۱۲۔ ذہنی انار کی و اخلاقی بے راہ روی کے ساتھ اعصاب پر عورتوں کا تسلط۔

۱۳۔ امراء سے نفرت اور علماء سے بغاوت۔

۱۴۔ شر کے پھیلانے کی منظم طاقتیں اور خیر کے مبلغوں میں ذہنی و فکری اور عملی انتشار۔

۱۵۔ مذہب سے کسی خاص دنیوی فائدہ کا متعلق نہ ہونا۔

اس مجموعہ سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے

غرض اس قسم کے مجموعہ سے مسلم قوم کی نشأۃ ثانیہ ہو رہی اور ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے اس مجموعے کے صرف آخری چیزوں پر نظر نہ ہونی چاہیئے۔ بلکہ صحیح حقیقت تک رسائی کے لیے سب پر نظر رکھنا ضروری ہے۔

حالات میں اتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا اور ان کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں معمولی تبدیلیاں بھی ہوئیں لیکن اس قسم کی ہمہ گیر تبدیلیوں کا پہلے وجود نہیں ملتا ہے۔

مفکرین کو غالباً ابھی اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں تامل ہو کہ مسلمان جب تک برسر اقتدار رہے زندگی اور معاشرہ کا ایک ہی دور چلتا رہا۔ حالات کے نشیب و فراز کی وجہ سے معمولی قسم کی تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں لیکن ان کو "دور" کی تبدیلی نہیں کہا جا سکتا۔

یورپ کی نشأۃ ثانیہ نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے۔ اشتراکیت کے فلسفہ نے اس دور کو نہیں بدلا بلکہ حالات کے نشیب و فراز سے جو تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں وہی اس کے ذریعہ وجود میں آئی ہیں۔

اب مسلم قوم کی نشأۃ ثانیہ ہے اور نئے دور کا معاشرہ جس میں اشتراکیت ترقی کی شکل میں خود ابھرا ہے اور جس کو مذہبی رہنمائی عطا کرتا ہے۔

موجودہ رہنمائیاں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی نہیں ہے

موجودہ رہنمائیاں اپنے اپنے انداز میں قابل قدر ہونے کے باوجود نہ کافی ہیں اور نہ وہ

Marfat.com

ذمہ داری سے سبکدوش کر رہی ہیں، ان کے سامنے رہنمائی کے لیے ایک ایسے مریض کا نقشہ ہے جب کہ وہ قوی و توانا تھا، اس کے لیے معتدل انداز میں نہ غذا تجویز کرنے کی ضرورت تھی اور نہ غذا کے انتخاب میں موسم اور قوی وغیرہ کا لحاظ ضروری تھا بس جو ذخیرہ اس کے پاس موجود و محفوظ تھا وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسب ضرورت اس کے استعمال کرنے میں آزادی تھی۔

لیکن اس وقت مسلم قوم جس انداز کی مریض ہے اس کے لحاظ سے اگر غذا دینے میں مزید غفلت و کوتاہی ہوئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑ چڑاپن پیدا ہو جائے گا اور پھر دوا پینے سے بھی انکار کر دے گی۔

اور اگر ضد میں آ کر ہدایت کے خلاف خود ہی غذا استعمال کرنے لگی تو اس کی زندگی کا جو حشر ہوگا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے لیکن طبیبوں اور تیمارداروں کو بھی اپنے حشر سے بے فکر نہ رہنا چاہیے جب شاخ ہی پر دوسروں کا قبضہ ہو جائے گا تو اس پر آشیانہ کیوں کر برقرار رہے گا۔؟

یہ رہنمائیاں حد درجہ محدود اور تنگ ہیں

یہ رہنمائیاں اس قدر محدود اور تنگ ہیں کہ زندگی کے جدید حالات و معاملات کے لیے نہ ان میں گنجائش ہے اور نہ وسیع و متنوع ضرورتوں کی طرف رہنمائی ہے پھر ان کا اثر و نفوذ انھیں ممالک میں زیادہ ہے جن میں قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری نظام قائم ہے یا معاشی ناہمواری کا مسئلہ شباب پر ہے یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کے ذریعہ کسی درجہ میں اس نظام کی تائید اور ایک خاص ذہنیت کی نمود ہوتی ہے یا نہیں لیکن چوں کہ پچھلی تاریخ میں سرمایہ داروں اور اکثر مذہبی نمائندوں کے اشتراک و تعاون سے لوگوں کے کافی حقوق ضائع ہوتے رہے ہیں اس بنا پر نشاۃ ثانیہ کے قاموس نگار ان رہنمائیوں سے زیادہ مطمئن نہیں ہیں۔

یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیے

ان کے سامنے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے وقت کی کئی اہم تحریکیں موجود ہیں جن کے

Marfat.com

کارنامے کسی طرح نظرانداز کرنے کے قابل نہیں حتیٰ کہ "لوتھر" کی مذہبی تحریک بھی موجود ہے کہ جس کی کارگزاری تاریخ یورپ کا روشن باب ہے۔

لیکن جب نشاۃِ ثانیہ کا نہایت تیز دھارا آیا تو یہ تحریکیں اس میں مذہبی رُوح پھونکنے اور اس کے اجزائے ترکیبی کو سمجھ کر رہنمائی کرنے میں کس قدر ناکام رہی تھیں؛ وقت کی ضرورت کے لحاظ سے نہ اجتماعی و تمدّنی مسائل مرتب کر سکی تھیں اور نہ عوامی فلاح و بہبود کے لیے کسی پروگرام کو عملی شکل دینے میں کامیاب ہُوئی تھیں۔

اسلام اور عیسائیت میں کافی فرق کے باوجود پروٹسٹنٹ تحریک کی درج ذیل خامی سے کافی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

"مذہب پروٹسٹنٹ (لوتھر کی مذہبی تحریک)، اول اول ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہونا تھا یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابلِ اصلاح رواج کے خلاف سر اُٹھایا چوں کہ اس کی بنیاد انکار و تردید پر تھی اس بنا پر جب تک اُس کا کام کلیتہً برباد کن تھا بڑا زور و شور رہا، اخلاقی سقم دُور کرنا اور ایک ایسے مذہب کے خلاف جس کے اصول کی غلط تعریف کی گئی تھی، یورش کرنا، ان لوگوں کے لیے نہایت آسان تھا۔ جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش و ولولہ تھا لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے۔ تب اس کی کمزوری نمایاں ہوگئی۔[1]"

اس تحریک نے عوام کے مقابلہ میں امراء کو زیادہ اہمیت دی تھی چنانچہ "لوتھر" نے عوام کی بہ نسبت رؤسا اور شہزادگان سے زیادہ، قریبی تعلقات قائم کیے اور ابتدائی معرکوں میں اس نے اُنھیں سے حفاظت و مدد کی التجا کی تھی اور آخری ایام میں انھیں پر پورا اعتماد کیا تھا۔[2]

---

[1] عروج فرانس مصنفہ ایچ۔ او۔ ویکمین ایم اے [2] حوالہ بالا ص۳۷، ۴۱۔

Marfat.com

عوامی ضرورت کی طرف اس نے کوئی خاص توجہ نہ کی تھی جیسا کہ "لوتھر" نے دہقانوں کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی اس نے اصرار سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے۔[1]

غرض اس تاریخی تجربہ کے بعد کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ تحریکیں نشاۃِ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کے لیے کافی ہیں اور مزید کسی ٹھوس جدوجہد کی ضرورت نہیں ہے جب معاشرہ کی تمام تر بنیادیں اقتصادی اور معاشی بن گئی ہوں تو کوئی تحریک ان بنیادوں کو چھیڑے بغیر کیسے زندہ رہ سکتی ہے؟ اور چھیڑنے کے بعد رجعت پسندی کی راہ اختیار کرنے میں کس قدر عظیم خسارہ ہے۔؟

موجودہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ

معزز حضرات! موجودہ پیچیدہ حالات میں کام کی جو شکل سمجھ میں آتی ہے یہ ہے کہ ایمان و یقین والی زندگی کی اہمیت تسلیم کی جائے اور اقامتِ دین کے جذبہ کی قدر کی جائے لیکن سیاسی اسٹنٹ اس کو نہ بنایا جائے ورنہ قبل از وقت سیاسی اقتدار کی خواہش اس جذبہ کو کچل کر رکھ دے گی اور سیاسی اقتدار ہی مقصود بالذّات بن جائے گا۔ پھر جنگ محض اقتدار کے لیے ہوگی اور مذہب آلۂ کار کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا۔

پھر نشاۃِ ثانیہ کی رہنمائی کے لیے نظامِ حیات کی جن تفصیلات کو از سرِ نو مرتب کرنے کی ضرورت ہو اور وہ بہت ہیں، مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ اہلِ فن کے مشورہ سے قرآن و سُنّت کی روشنی میں انھیں مرتب کیا جائے۔

معاشی بدحالی دور کرنے ترقیاتی اسکیموں سے منتفع ہونے اور تعلیم کو عام کرنے کے لیے عوامی فلاح و بہبود کے مختلف شعبے قائم کیے جائیں اور امداد باہمی کے مستقل ادارے چلائے جائیں۔

[1] تاریخ یورپ مصنفہ اے جے گرانٹ صفحہ ۵۰۲۔

Marfat.com

بڑی بات یہ کہ مذہب کی قولی و عملی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ یہ سب امور اُس کے اجزائے ترکیبی قرار پائیں، اور لوگوں کو یہ دھوکا نہ ہو کہ صرف عید میلاد کے جلسے جلوس مدارس کے لیے چندہ۔ نفلی حج و قربانی، لٹریچر کی نشر و اشاعت اور مذہبی نمایندوں کی خاطر تواضع اور اُن کے لیے نذرانہ و تحائف وغیرہ سے مذہبی سند مل جاتی ہے بلکہ اس پر زور دیا جائے کہ جب تک خود کو فنا کر کے دوسروں کی بقاء کا سامان نہ ہو اور دوسروں کی دنیوی اخروی فلاح و بہبود کی خاطر ذاتی و خاندانی مفاد قربان کرنے اور نقصان برداشت کرنے کا حوصلہ نہ ہو اس وقت تک نہ انسان صحیح معنوں میں مذہبی نیتا اور نہ مذہب کی کوئی قابلِ قدر خدمت انجام پاتی ہے۔

بات صرف صدقہ و خیرات پر نہ ختم ہونی چاہیئے۔

بس اللہ کے بندوں کو رزقِ حلال میتسر ہو اور موجودہ دور کی زندگی کے لئے۔ جلب منفعت و دفع مضرت کا سر و سامان ہو۔ اس مقصد کے لیے جو کچھ انتظام ہو وہ حق اور فرض کی شکل میں ہو۔ احساس و تبرّع کی بات اس وقت بھلی معلوم ہوتی ہے جب کہ معاشرہ قوی و توانا ہو اور اپنی غذاء کے بارے میں خود کفیل ہو۔

غرض جب تک مذہب کے نام پر ہمہ جہتی پروگرام نہ ہوگا اور ایثار و قربانی کے عملی نمونہ سامنے آئیں گے اس وقت تک نہ مذہب و زندگی کے درمیان ربط قائم ہوگا اور نہ طوفان کی شدت کا مقابلہ ہو سکے گا۔

حالیہ انقلابات سے عبرت و بصیرت

مسلم ممالک کے حالیہ انقلاآور ان میں اسلامی تحریکات کی ناکامی، عبرت و بصیرت کے لیے کافی ہیں۔ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں مذہب کے ساتھ جو کھیل کھیلا جارہا ہے وہ کسی طرح نظرانداز ہونے کے قابل نہیں ہے۔

دین و مذہب کے نام پر جس بوکھلاہٹ کا مظاہرہ اس وقت آپ دیکھ رہے ہیں اگر مذکورہ انداز سے ہمہ گیر پیمانہ پر کام نہ کیا گیا تو وقتاً فوقتاً ایسے بہت سے مظاہرے سامنے آتے رہیں گے اور بہت سے مقامات پر خود مذہبیوں کو اپنے دعویٰ کے خلاف بیان دینے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ پھر بھی بگڑنے کے بعد بات بنائے نہ بن سکے گی۔

Marfat.com

سوچنے کی بات یہ ہے کہ غربا تڑپ رہے ہیں، بیوائیں سسک رہی ہیں اور یتیم بچے بلک رہے ہیں لیکن ان کے مسائل حل کرنے کے لیے نہ دینی مصالح یاد آتے اور نہ ہنگامی حالات رونما ہوتے ہیں اور جب سیاست کا کوئی "موڑ" آتا ہے تو حالات و مصالح کے جتنے تیر ترکش میں موجود ہوتے وہ سب باہر آجاتے ہیں۔

جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے

حاضرین کرام موجودہ رہنمائیاں جزئی صداقت کی حامل اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی ہیں جدید دور کے کام غالباً ان کے میدان کے نہیں ہیں ورنہ وہ یقیناً رہنمائی فرماتیں، ایسی حالت میں زندہ رہنے کے لیے جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے اور یہ اس وقت بارآور ہو سکتی ہے جب کہ مذہبی حضرات انداز فکر بدلیں اور نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہوش و حواس درست کریں، آخر حقائق سے جنگ کب تک جاری رہے گی، اور خود فریبی کی دُنیا کہاں تک ساتھ دے سکے گی۔؟

میرے الفاظ یقیناً سخت ہیں لیکن میں مجبور ہوں، درد آشنا کی نظر درد پر ہونی چاہیئے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ جو کچھ دیکھ رہا ہوں اس کو برملا کہہ دوں اور جس کا آنا یقینی ہے وقت سے پہلے اس کی اطلاع دے دوں تاکہ اگر کچھ رمقِ حیات باقی ہے تو زندگی کا سروسامان کر لیا جائے۔

چھتیں پاٹ لیں تاکہ باراں سے پہلے
سفینہ بنا رکھیں طوفان سے پہلے

انداز فکر بدلنے کے لئے چند حدود و نقوش

ذیل میں انداز فکر بدلنے کے لیے چند حدود ونقوش متعین کیے جاتے جن سے نشأۂ ثانیہ میں مذہبی کاز کو تقویت پہونچانے میں مدد مل سکتی ہے۔

(۱) ہدایت الٰہی کسی معاشرہ کو وجود میں نہیں لاتی بلکہ انسان کے ہاتھوں معاشرہ وجود میں آتا ہے جس میں خیر و شر دونوں کی نمود اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور ہوتا ہے۔

Marfat.com

(۲) موجودہ معاشرہ کو ہدایت اپنے انداز میں ڈھالتی اور خیر و شر کی حد بندی کر کے اس کی قدر و قیمت کا تعین کرتی ہے۔ اس طرح پہلے معاشرہ وجود میں آتا اور پھر ہدایت کے انداز میں ڈھالنے کے لیے احکام و قوانین مقرر ہوتے ہیں۔

(۳) ہدایت اپنے نزول کے زمانہ میں اس وقت کے معاشرہ کو محض خیر و شر کی نسبت سے بطور نمونہ پیش کرتی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں سے دست بردار ہو کر زندگی کی گاڑی اسی معاشرہ پہ چلاتا رہے اور ترقی یافتہ عمارت کے مقابلہ میں ہمیشہ اسی عمارت کی طرف دعوت دیتا رہے۔

مقصود عمارت نہیں ہوتی بلکہ خیر و شر کی وہ نسبت اور عدل و اعتدال کی وہ قوت ہوتی ہے جو ہدایت الٰہی کے ذریعہ پیدا ہوتی اور جس کو بطور نمونہ وہ پیش کرتی ہے۔

(۴) معاشرہ فطری رفتار کے مطابق ترقی کرتا اور بدلتا رہے گا اس کو نہ کسی طبقہ کا جمود روک سکتا اور نہ کسی قوم کا زوال بریک لگا سکتا ہے۔

اب اگر کسی کو جمود توڑنا اور زوال کو ختم کرنا ہے تو ذہنی و فکری تبدیلی کے ساتھ اس کے لیئے اپنے زمانہ کی تنظیمی ترقیاتی چیزوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے البتہ قبولیت سے پہلے انسانوں کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبود کے لحاظ سے اس کی قدر و قیمت کا تعین ضروری اور ان کی وجہ سے اخلاقی تبدیلیوں سے گریز لازمی ہے۔

خیر و شر میں امتیاز اور خوبیوں و خامیوں میں حد فاصل قائم کرنے کے لیے وہی "پیمانہ" معتبر ہوگا۔ جو ہدایت الٰہی نے مقرر کیا ہے، اور وہی "معیار" درجۂ سند حاصل کر سکیگا جس کو ہدایت نے اپنے نزول کے زمانہ میں بطور "نمونہ" پیش کیا ہے۔

ان میں اگر تفریق کی گئی تو صحت کی ضمانت نہ رہے گی اور تبدیلی کی کوشش ہوئی تو قومی و ملی وجود ختم ہو جائیگا۔

اسی طرح جانچے اور پرکھے بغیر اگر تمام چیزوں کو قبول کیا گیا تو "شر" چونکہ اپنے اندر کشش کے ساتھ سہل الحصول بھی ہوتا ہے اس بنا پر زندگی کی ساخت و پرداخت میں وہی دخیل بن جائے گا اور نمائشی ترقی ہونے ہوئے بھی حقیقی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکیگا۔

Marfat.com

(۵) جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لیے بنیادی نقطۂ نگاہ یہ بنانا پڑے گا کہ اگر اس وقت ہدایت کے نزول کا زمانہ ہوتا اور "محسن کائنات صلی اللہ علیہ وسلم" خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے تو آپ جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کا کس قدر لحاظ فرماتے؟ اور معاشرتی فلاح وبہبود کی خیر میں کس جذبہ کو ملحوظ رکھتے؟

اس سلسلہ میں رسول اللہ نے اپنے زمانہ کے معاشرہ کو "ہدایت کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے "ازالہ" کے بجائے "امالہ" کی جو روش اختیار فرمائی اور ترمیم وتنسیخ نیز تدریج وتخفیف کے جن اصول وضوابط سے کام لیا وہ سب جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لیے دلیلِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

وقت کی دو اہم ضرورتیں

جدید معاشرہ میں جس چیز کی اصلی کمی ہے وہ روحانیت کا فقدان ہے، نشاۃِ ثانیہ کی رہنمائی میں اس پر زیادہ زور صرف کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس کے حصول کے لیے موجودہ طریق پر عمل سخت دشوار ہے پس متعدد احکام کی بجاآوری کے ساتھ آزہ سحرگاہی کا التزام عام لوگوں کے لیے کافی ہے کہ فیض کی تجلیوں کے لیے گہری اندھیری کے بغیر چارہ نہیں نیز اس گلی کا سودا رات کی تاریکی میں زیادہ آسانی سے ملتا ہے۔

مسلم قوم کی شہ رگ پر جس چیز کا براہ راست حملہ ہے وہ اقتصادی بدحالی اور معاشی ناہمواری ہے۔ نشاۃِ ثانیہ کی رہنمائی میں موجود، دور کے معاشی مساوات کو سامنے رکھ کر اسلامی عدل واعتدال کے احکام وضع کرنے ہوں گے، قدیم سرمایہ داری وجاگیرداری کو بنیاد بنا کر عدل واعتدال کی آواز سے وقت کی ضرورت نہ پوری ہو سکے گی۔

حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے

غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ نفس کی تسکین کے لیے بے جان عقیدہ اور چند مراسم واعمال کی نمائش سے جدید معاشرہ کی رہنمائی نہ ہو سکے گی۔

اسی طرح جو مذہب صنعت وحرفت میں تبدیل ہو کر محض دنیوی زندگی کی چاکری میں مصروف ہے وہ بھی اس سلسلہ میں بے سود ہے۔

اس راہ میں وہی مذہب کام دے سکے گا جو نفس میں تبدیلی کے ساتھ کائنات کے

سربستہ رازوں کی تحقیقات سے دلچسپی ظاہر کرتا ہو، اور موجودہ اجتماعی وتمدنی مسائل کو عدل و رحمت کی فضا میں حل کرتا ہو۔

اگر ایک طرف جدید معاشرہ کے فکر وعمل کے لیے بلند نصب العین عطا کرتا ہو تو دوسری طرف نشأۃ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

اس کے لیے مذہبی لوگوں کو وسیع نقطۂ نظر اختیار کرنا ہوگا اور جلسے جلوس کی تفریحات کی جگہ سراپا عمل بننا پڑے گا۔

آخری بات! گفتگو بہت طویل ہوگئی لیکن کہنے کی باتیں ابھی نہیں ختم ہوئیں، آخر میں صرف اس قدر گزارش ہے کہ یہ ردعمل کا دور ہے جس میں گزشتہ تفریط کے مقابلہ میں افراط ہے۔ یہ ہمیشہ نہ برقرار رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہوکر رہے گی۔ گھبرانے اور مرعوب ہونے کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لیے راہ عمل طے کرنے کی ضرورت ہے۔ آج کا دور جس جام حیات کی تلاش اور جس شربت "روح افزا" کی جستجو ہے وہ آپ کے پاس موجود ہے جرأت وہمت کے ساتھ آپ خود پیجیے، اور اہل دنیا کو پلائیے۔

اگر مجھے معاف کیا جائے تو ایک بات اور عرض کر دوں وہ یہ کہ موجودہ دور کی رہنمائی کیلئے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ رندانہ جرأت کی ضرورت ہے، زاہدانہ ہمت اور واعظانہ مصلحت سے کام نہ چلے گا۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔

Marfat.com

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

موجودہ تہذیب جدید کی بنیادیں

موجودہ جدید تہذیب کی بنیادیں یہ ہیں۔

(۱) فکر وضمیر کی حریت۔

(۲) مادی ذہنیت اور

(۳) ذوقِ حسن وجمال

یہ تینوں رومی و یونانی تہذیب سے اس وقت لی گئی ہیں جب کہ مذہب دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنی افادیت کھو چکا تھا۔

دراصل مروجہ مذہب (مسیحیت) نے دنیوی حالات و معاملات کی طرف کوئی توجہ دی اور نہ اجتماعی و تمدنی مسائل سے اپنا تعلق قائم رکھا نیز دنیا کو اس قدر حقیر و ذلیل کر دکھایا کہ فطرت خود اس کے خلاف ردعمل پر مجبور ہو گئی۔

اس صورت حال سے مذکورہ بنیادوں کو کافی فائدہ پہنچا اور کسی مزاحمت کے بغیر نہایت آزادی و بے باکی کے ساتھ ان پر عمارت تعمیر کی گئی۔

ابتدا میں مغربی زندگی بڑھنے کی طرف زیادہ متوجہ تھی، اس بناء پر مزاحمت کی ضرورت نہ محسوس ہوئی، لیکن بعد میں جب آزادی و بے باکی کی "جولانیاں" قابو سے باہر ہوئیں اور خرمنِ انسانیت جلنے لگا تو فلسفہ کے ذریعہ آگ بجھانے کی کوشش ہوئی، حالانکہ یہ آگ فلسفہ کی خشکی سے نہیں، ایمان و وجدان کی "سیرابی" سے بجھ سکتی تھی۔

Marfat.com

"جولانیوں" کے بے قابو ہونے کے بعد آگ کے شعلے کسی ایک گوشہ میں محدود نہ رہ سکے، بلکہ عقائد و خیالات، افکار و احساسات، سیاسی و اقتصادی نظام، اجتماعی و عمرانی فلسفہ عائلی، معاشرتی تنظیم، شخصی و انفرادی تشکیل، غرض زندگی کا ہر شعبہ اور شعبہ کا ہر گوشہ اس کی لپیٹ میں آگیا، فطرت کا مفہوم بدلا، زندگی کے نئے تصور نے جنم لیا، فلسفہ و تاریخ کی مادی تعبیر ہوئی اور مذہب و اخلاق کی معاشی توجیہ ہوئی۔

اور بالآخر تہذیب جدید نے انسان کو ایک ایسی زندگی عطا کی جس کے اغراض و مقاصد مبداء و منتہا، سب قدیم تہذیب سے مختلف ہیں۔

یہ تبدیلی محض اس بنا پر ہوئی کہ مذہب" دنیا سے کنارہ کش ہو گیا اور انسانی مسائل کا حل تجربہ گاہوں اور اعداد و شمار کے دفتروں میں حل ہونے لگے۔

تہذیب جدید کی ترقی

اس تبدیلی سے اگرچہ انسان کی روحانی خصوصیات نہ باقی رہ سکیں لیکن اس کی مادی ترقیات میں کچھ فرق نہ آیا چنانچہ اب اس تہذیب کے پاس سب کچھ ہے، عزت، دولت، حکومت تصورات، نظریات ایجادات، اختراعات علم و فن، فلسفہ و سائنس تیز کار و ہوائی جہاز، بنگلہ و فرنیچر، کلب و پارک، شراب و کباب سینما، کیمرا، ٹیلی ویژن، ریڈیو، ٹرانسسٹر، ٹرانسمیٹر، ریفریجریٹر، ایرکنڈیشن، حسن کی نمائش جوانی کی امنگ، محبت کی فراوانی اور ہوس کی حکمرانی وغیرہ۔

نیز اس کے قدموں پر مہ و انجم کی جبینیں جھکی ہوئی ہیں، اس کے عشرت خانوں میں پھولوں کی سیجیں بچھی ہوئی ہیں اس کے قبضہ میں سرمستی کی جاگیریں ہیں، اس کے تصرف میں ہوس رانی کی قندیلیں ہیں، اس کے چہرے پر غازہ مے ناب ہے، اس کی آنکھ میں سرمۂ بدقماشی ہے اور ان سب کے ساتھ "لوریاں" دینے کے لیے گرجا، پادری، انجیل مقدس اور اقانیم ثلاثہ (ابن، اب، روح القدس بھی موجود ہیں۔

مشرقی تہذیب کا حال زار

ادھر مشرقی تہذیب جس کو بدقسمتی سے تمامتر "اسلامی" سمجھ لیا گیا ہے، اس میں غربت و افلاس ہے، فاقہ زدہ جھریاں پڑے چہرے ہیں، بے نور آنکھیں اور خشک ہونٹ ہیں۔ خالی دماغ اور بے حس دل ہیں۔

Marfat.com

ویران بستیاں اور سنسان سڑکیں ہیں، جلے جنگل اور بنجر کھیت ہیں، غم خانہ ہیں جن کو مٹی کا دیا میسر نہیں، جھونپڑیاں ہیں جن کے چولہے ٹھنڈے پڑے ہیں، بے روزگاری کی حسرت و نامرادی ہے، باپ کی مجبوری اور اولاد کی سرکشی ہے، بیوائیں ہیں جن کے سینہ کو فاقہ کی "آگ" برمائے ہوئے ہے، یتیم بچے ہیں جن کے آنسو خشک ہو چکے ہیں، دوشیزائیں ہیں جو یاس و حرمان کی تصویر بنی بیٹھی ہیں۔

اسی طرح ذات پات اور رسم و رواج کی لعنتیں ہیں۔ مفت خوری و کام چوری کی عادتیں ہیں۔ ذاتی مفاد و اغراض کی پرستش ہے، عجائب پرستی قسمت کا ماتم ہے، جوانوں و نوجوانوں تک میں مایوسی ہے۔

نیز حکمراں ہیں جن کا عزازیل (شیطان) سے سمجھوتہ ہو چکا ہے، قائدین ہیں جن کا حکمرانوں سے معاہدہ ہو چکا ہے، امراء ہیں جن کی عیاشی کی داستانیں ضرب المثل ہیں، زمیندار ہیں جن کے شکنجے میں کاشتکار کراہ رہے ہیں، علماء ہیں جن کے دماغ جواب دے چکے ہیں، صوفیا ہیں جن کے دل سرد ہو گئے ہیں، نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہیں جنھوں نے ہوش میں آنے سے انکار کر دیا ہے، مذہبی طبقہ ہے جس کی باہمی دست گریبانی سے ملاء اعلیٰ میں پریشانی ہے، مذہب ہے جس میں شرک کی آمیزش ہے، مذہب ہے جس میں دین و دنیا کی تقسیم ہے اور ان سب کے ساتھ "رب العالمین" "رحمۃ للعالمین" "ہدی للناس" اور "شفاء للناس" کے نام بھی موجود ہیں۔

مشرق مغرب کی گود میں جا بیٹھا

اس تہذیب کا حال معاشرہ سسکیاں لے رہا اور دم توڑ رہا تھا، عرصہ کے بعد جب اس نے کروٹیں بدلنا اور ادھر ادھر دیکھنا شروع کیا تو اس کے سامنے ایک طرف لٹی پٹی فرسودہ چیزیں اور یاس و حرمان کی تصویریں تھیں، دوسری طرف نشاط و امنگ سے معمور زندگیاں اور قوت و طاقت سے بھرپور توانائیاں" تھیں۔

بیمار تو تھا ہی جس میں نہ ضبط و تحمل کی طاقت تھی اور نہ مدافعت و مزاحمت کی صلاحیت، مشرق و مغرب کے اس تضاد کو برداشت نہ کر سکا اور تہذیب جدید کی گود میں جا بیٹھا۔

Marfat.com

بالغ نظر علماء نے روکا، صاحب دل صوفیا نے دعا کی، دانشوروں نے سمجھایا، دیدہ وروں نے شور مچایا اور فلسفیوں نے ماتم کیا، لیکن یہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہ ہو سکا بلکہ ان بزرگوں کی کوششیں ان لوگوں کو بھی زیادہ متاثر نہ کر سکیں جن کی آنکھیں ابھی نہیں کھلی ہیں اور جن کی علیحدگی "عصمت بی بی از بے چادری" کے مصداق ہے۔

اس صورت حال کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ کہیں فطرت خود ہی "ردعمل" پر تو مجبور نہیں ہو رہی ہے؟ اور تنگی و فسردگی تو اس بغاوت کا سبب نہیں بن رہی ہے؟

یہ صحیح ہے کہ بیماری جھنجھلاہٹ پیدا کرتی اور مشروب پینے سے انکار پر آمادہ کرتی ہے لیکن "ساقی" اپنی ذمہ داری سے کیسے سبکدوش ہو سکتا ہے، جب کہ پلانے میں اس نے نہ بیمار کی حالت کا لحاظ کیا اور نہ زمانہ کی رعایت سے نئے ساغر و مینا تیار کیے۔

فطرت خود کاٹ چھانٹ کرتی ہے

دراصل یہ عالم کون و فساد ہے، یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے نظام عالم کے ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہتی ہے اور وہ خوب سے خوب تر کی طرف بڑھتا رہتا ہے جہاں کوئی شے فٹ کر دی گئی، پھر وہ کم تر کے لیے جگہ نہ چھوڑے گی۔

اسی طرح یہاں قوموں کا عروج و زوال اور تہذیبوں کا اتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا ہے لیکن آج تک نہ کوئی قوم اپنی سابقہ حالت پر واپس آئی اور نہ کوئی تہذیب اپنی عمارتوں اور کھنڈروں کے ساتھ لوٹ سکی ہے۔

قانون فطرت کی یہ کارفرمائی مشرق و مغرب میں مسلم ہے، اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا خلاف ورزی کبھی نہیں ہوتی ہے۔

اس بناء پر جس طرح مغرب نے اصول و مبادیات اپنی قدیم (یونانی و رومی) تہذیب سے اور دوسرے ضروری سامان مشرق سے لے کر تہذیب جدید کی عمارت تیار کی ہے، اسی طرح مشرق کو اصول و مبادیات اپنی قدیم (اسلامی) تہذیب اور دوسرے ضروری سامان مغرب سے لے کر ایک اور "تہذیب جدید" کی عمارت تیار کرنی چاہیئے۔

یہ کوئی انوکھی بات نہ ہوگی، بلکہ ہر نئی تہذیب قدیم و موجود تہذیب سے بے شمار

Marfat.com

چیزیں نئے کردوبارہ آب و تاب اور نئے نقش ونگار کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔

مغرب کی قدیم تہذیب کے پاس چوں کہ اصول مبادی کم تھے اس لیے اس کے کاروانِ حیات کو دفاعی انداز اختیار کرنا پڑا اور اس کو "بریک" پر قابو نہ رہ سکا۔ لیکن مشرق کی قدیم تہذیب میں ایسے اصول و مبادیات کی فراوانی ہے۔ جو "کاروان" کو ایجابی انداز عطا کرتے اور "بریک" کو بے قابو نہیں ہونے دیتے ہیں۔

جدید تہذیب کے چند ہلاکت خیز مسائل

موجودہ تہذیب نے بہت کچھ دینے کے باوجود چند ایسے ہلاکت خیز مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن سے نجات پانے کیلئے ایک اور تہذیب جدید کے بغیر چارہ نہیں ہے مثلاً

(۱) زندگی کے اطمینان وسکون کا مسئلہ۔

(۲) جذبات پر عقل کو غالب کرنے کا مسئلہ۔

(۳) عورت کا مسئلہ اور

(۴) اسلحہ کی دوڑ کا مسئلہ

ہر ایک کی تفصیل یہ ہے۔

زندگی کو پرسکون بنانے کا مسئلہ

(۱) زندگی کو پرسکون بنانے کے لیے عقل و فلسفہ کی نگاہیں عرصہ ہوا بیکار ثابت ہو چکی ہیں۔

لیکن ایمان و وجدان کی شمع اب تک روشن ہے جس کی جانب مغرب نے کوئی توجہ نہیں کی اس کے نتائج حسب ذیل ہیں۔

خودکشی کے واقعات میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے۔

نیند لانے کے لیے تقریباً پچاسی فیصدی آبادی خواب آور گولیوں کے استعمال پر مجبور ہو رہی ہے۔

شراب پانی کی طرح عام ہو گئی ہے اور اب تو ایل۔ایس۔ڈی (نشہ) کی مقبولیت روز افزوں ہے۔ جس کے استعمال سے انسان اتنا مدہوش ہو جاتا ہے کہ اس کی تمام دبی ہوئی خواہشات قول وفعل کے ذریعہ ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

Marfat.com

باہمی الفت و محبت کے احساسات لطیف ختم ہو گئے ہیں اور ہر انسان اپنے کو تنہا محسوس کرنے لگا ہے۔

روح کی بے چینی اور ضمیر کی بیقراری اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کو کسی کروٹ چین نصیب نہیں اور کوئی ایسا رشتہ باقی نہیں رہ گیا جس کے ذریعہ جسم و روح میں ربط و تعلق قائم رہ سکے

عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کا مسئلہ

(۲) عقل کو جذبات پر غالب رکھنے کیلئے کوئی "آلہ" اب تک نہ ایجاد ہو سکا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مغرب نے شکم کی بھوک پر تو قابو حاصل کر لیا لیکن جنسی بھوک میں سارے امتیازات ختم کرنیکے باوجود بھی تسکین کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ چنانچہ عورت کو مختلف "ازموں" اور "فلسفوں" کے ذریعہ ہوس رانی کے لیے طرح طرح سے استعمال کیا جا رہا ہے نیز استلذاد بالمثل کے لیئے دسمبر ۱۹۶۵ء میں لندن کے دارالعلوم سے جواز کا فتویٰ لیا جا چکا ہے، اس کے بعد دیکھئے جنسی تسکین کیلئے کونسی صورت اختیار کیجاتی ہے؟

عورت کا مسئلہ

(۳) عورت کا مسئلہ دن بدن نازک سے نازک تر بنتا جا رہا ہے اور مغرب کا دماغ اس کو حل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔

دراصل عورت ایک جوہری اور مستقل مخلوق ہے، جس کی کارگزاریوں اور قربانیوں سے انسانیت کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی، اس کے بغیر جنت بھی آدم کے لیے ویران تھی اس میں حوا ہی سے جان پڑی اگر عورت نہ ہو تو دنیا بے آب و رنگ ہو کر رہ جائے۔

اسی کی بدولت آدم نے جنت میں "ٹریننگ کورس" کی تکمیل کی اور اسی کی معصومانہ لغزش دنیا کی آبادی کا سبب بنی، پھر اسی نے اپنی زندگی دے کر زندگی کے "راز" سکھائے۔ اسی کی گود نے علم و ہنر کے چشمے بہائے اور اسی کی مسرت نے خار میں پھول کھلائے، ان کارگذاریو اور قربانیوں کے باوجود تہذیب جدید نے اس کی حسب حیثیت قدر نہ کی بلکہ اس کو ذلیل کرنے کے لیے طرح طرح کی راہیں نکالیں مثلاً

اس کو بزم عیش کا کھلونا بنایا، اس کے شیشۂ دل کو اپنی "مشین" کا پرزہ بنایا، اس کے آبگینۂ عصمت کو فولاد کی "سان" پر چڑھایا، اس کے معصوم حسن کو نمائش کے بازار میں فروخت کیا۔

Marfat.com

اور جب ان سب میں وہ بے زبان نکلی تو مرغیوں کی طرح اس کو انڈا سینے پر لگایا۔ چنانچہ اپریل ۱۹۶۶ء میں نیویارک کے مشہور تاجر مرے زیریٹس (MAURY ZARATES) نے اشتہار دیا ہے کہ "ایک ایسی ماڈل ٹائپ گرل کی ضرورت ہے جو مرغی کے انڈوں پر بیٹھکر مرغی کی طرح اس کو سینے کا کام دے سکے، ایسی نوجوان خاتون کو روزانہ سو ڈالر (یا پانچ سو روپیہ) اجرت دیجائے گی اور کام کے ختم پر ایک ہزار ڈالر بطور انعام دئے گا"

ایسی جلیل القدر خدمت کے لیے بھی "ماڈل گرل" نے اپنی وفاداری اور خودسپردگی پر آنچ نہ آنے دی اور سات سو سے زائد درخواستیں بھیجکر اپنی عالی ظرفی و فراخ حوصلگی کا ثبوت پیش کر دیا۔

عورت موجودہ تہذیب کے سیلاب میں بہ رہی ہے

غرض موجودہ تہذیب نے عورت کی اصل حیثیت ختم کر دی اور اپنے کو بھول کر اب وہ بھی اس تہذیب کے سیلاب میں بہ رہی ہے۔

چنانچہ ہر طریقہ کے مانع حمل آلات استعمال کرنے کے باوجود امریکہ میں ۱۹۶۵ء کے سروے کے مطابق ہر سال دس لاکھ اسقاط ہوتے ہیں اس سے چھوٹے ملک "اٹلی" میں بھی یہی تناسب ہے اور ہر سال چالیس ہزار عورتیں اسقاط کے صدمہ سے مرجاتی ہیں۔

"ڈنمارک" کی شرح پیدائش بچھتر ہزار فی سال ہے لیکن ہر سال پندرہ ہزار سے ۲۵ ہزار تک اسقاط ہوتے ہیں جن میں قانون کے مطابق صرف دو ہزار آپریشن ہوتے ہیں۔

"پیرس" اور "ہمبرگ" شہروں میں اسقاط کی تعداد پیدائش سے زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں ہے۔

اسی طرح بن باپ کے بچوں کی پیدائش میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے، "انگلستان اور ویلز" میں منع حمل کی تمام تدبیروں اور اسقاطوں کے باوجود پچاس فی صد کنواری ماؤں کا اضافہ حال میں ہوا ہے وغیرہ۔

بے بسی پر پاپائے روم کی خاموش شہادت

اس سیلاب کو روکنے کیلئے مروجہ عیسوی مذہب کے پاس بھی کوئی تدبیر نہیں ہے، چنانچہ ابھی حال ہی میں

تنگ آکر پاپائے روم نے ایک کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے عصمت فروشی بی روک تھام پر زور دیا۔ لیکن جب ان سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی ملک (جرمنی وغیرہ) میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو تو عصمت فروشی کا انسداد کس طرح کیا جائے اس پر وہ خاموش رہے اور کوئی جواب نہ دے سکے۔

پاپائے روم جس مذہب کے نمایندے ہیں، اس کے پاس اس صورتِ حال کا کوئی حل نہیں ہے اور جو حل اسلام کے پاس تھا اس کا اعتراف کرنے سے صدیوں کی بنائی ہوئی عمارت مسمار ہوتی ہے، اس بناء پر خاموشی کے سوا ان کے لیئے چارۂ کار نہ تھا۔

اسلحہ کی دوڑ کا مسئلہ

اسلحہ کی دوڑ اور اس کی ہلاکت خیزی کا اندازہ ان بیانات سے ہوتا ہے، چنانچہ امریکی وزیر دفاع نے اعلان کیا ہے۔

"روس کے شہری علاقوں پر راکٹ برسانے سے اڑتالیس گھنٹہ کے اندر دس کروڑ روسی ہلاک ہو جائیں گے۔ ملک کی اسی فیصد صنعتی استعداد تباہ ہو جائے گی اور ایٹمی تابکاری سے واقع ہونے والی اموات اس کے علاوہ ہوں گی"

اس کے جواب میں روس کے وزیر دفاع نے کہا ہے کہ۔

"روس نے ایسا خوفناک "میزائیل" تیار کرلیا ہے جو خلا سے دنیا کے کسی حصہ پر ایٹم گرا کر اسے تباہ کرسکتا ہے جس کا امریکہ کے پاس کوئی دفاع نہیں ہے"

یہ دم خم ۱۹۶۵ء کے ہیں جس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے اور چین کے حالیہ ایٹمی تجربے نے تو ہر طرف تہلکہ مچا رکھا ہے۔

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

مذکورہ مسائل کی وجہ سے تہذیب جدیدہ آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھ گئی ہے۔ اگر اب بھی اس تہذیب کے حاملوں کا اخلاقی احساس بیدار نہ ہوا تو دنیا ان کے ہاتھوں جہنم بن جائیگی اور اس تہذیب کی لگائی ہوئی آگ خود اس کو خاکستر کرکے رکھ دے گی۔

تشکیل کی بنیادیں

لیکن ابھی وقت ہاتھ سے نہیں گیا ہے، ان حالات کی اصلاح کے

Marfat.com

لیے ایک جدید تہذیب کی تشکیل کی ضرورت ہے جس میں

(۱) انسان کی نورانی اصل کو ابھارا جائے۔

(۲) مادیت وروحانیت کا آمیزہ تیار کیا جائے۔

(۳) ایمان ووجدان کے ذریعہ زندگی کو پُرسکون بنایا جائے۔

(۴) مؤثر اعمال اور تدبیروں کے ذریعہ جذبات پر عقل کو غالب رکھا جائے۔

(۵) عورت کی قدر و منزلت اور صنفی خصوصیت کو ملحوظ رکھ کر اس کے اعمال و فرائض متعین کیے جائیں۔

تشکیل کے لیے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں

اس جدید تہذیب کی تشکیل کے لیے تین قسم کی توانائیاں درکار ہیں۔

(۱) سیاسی توانائی (۲) علمی توانائی اور (۳) مذہبی توانائی۔

مغرب نے ان ہی تینوں کو زیادہ متاثر کیا اور ان ہی کے زوال نے مشرق کو اس کی اندھی تقلید پر مجبور کیا ہے۔

پہلی دو باتوں کے سلسلہ میں ہمارے بزرگوں کی مساعی بڑی حد تک کامیاب ہو چکی ہیں یعنی سیاسی اداروں میں جان پڑ گئی اور علم وہنر میں پیش رفت ہو رہی ہے۔

لیکن مذہبی توانائی کا کام ہنوز باقی ہے، اس کے لیے دو باتوں کی شدید ضرورت ہے

(۱) مذہب کو زندگی میں جاری وساری بنایا جائے۔

(۲) مذہب کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ وہ زندگی کی حقیقتوں سے ہم آہنگ ہو۔ اور اس کی تعلیمات فطرت وکائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات میں مددگار ہوں۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس کے لیے مختلف جماعتیں اپنے اپنے انداز سے کام کر رہی ہیں اور خوشی ہے کہ ان کے ذریعہ مذہب کی تخم ریزی ہو رہی ہے اور اس کی روایات سے تعلق قائم ہو رہا ہے، لیکن مجموعی اثرات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تھکی ماندی قوتیں اور کام سے جی چرانے والی طبیعتیں ہیں کہ ایک سایہ دار درخت کے نیچے پناہ لینے کے لیے بیٹھ گئی

اور آگے بڑھنے سے گھبرا رہی ہیں۔

دوسری بات کے لیے کچھ نئی طاقتیں ابھر رہی ہیں، جن سے بجا طور پر توقعات وابستہ کیجا سکتی ہے۔ لیکن ان کی اکثریت ہوس کی نیرنگیوں اور عقل کی چیرہ دستیوں سے اس قدر مرعوب ہے کہ اس میں نہ مذہب کی دلیرانہ نمائندگی کی سکت ہے اور نہ مشرق میں رہنمائی کی جرأت ہے۔

ایسی حالت میں مذہبی توانائی کا کام کسقدر اہم اور اس کے بغیر تہذیب جدید کی تشکیل کیوں کر ہو سکتی ہے؟

وقت کا یہی وہ کام ہے جس کی سب سے زیادہ ضرورت ہے جو شخص حالات و تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر رضائے الٰہی کے لیے اس کام کو انجام دیگا، موجودہ دور میں تجدید و احیائے دین کا سہرا اسی کے سر بندھے گا۔

تشکیل کے لیے یہ وقت سب سے بہتر ہے

نئی تہذیب کی تشکیل کے لیے اس سے اچھا وقت غالباً پھر کبھی نہ آئے گا۔ کیوں کہ ایک طرف مشرق کی وہ اخلاقی و روحانی روایات موجود ہیں جنھوں نے پہلے مغرب کی رہنمائی کی تھی، دوسری طرف موجودہ دور کی وہ اختراعات موجود ہیں جن سے تہذیب جدید کی عمارت بنی ہے، پھر وہ پیمانہ بھی موجود ہے جس کے ذریعہ خیر و شر کی حد بندی ہوتی ہے

دیکھنا صرف یہ ہے کہ موجودہ اشیاء میں سے کس کو لینا اور کس کو چھوڑ دینا ہے کس میں کاٹ چھانٹ کرنا اور کس سے نظر بچا کر نکل جانا ہے کس کو بعینہٖ "فٹ" کرنا اور کس کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا ہے کس میں نئی روح ڈالنا اور کس کے لیے نیا قالب تیار کرنا ہے۔ عبوری مرحلہ کس طرح گذارنا اور ہنگامی حالات کا کیسے مقابلہ کرنا ہے اور سب سے بڑی بات فطرت کی کاٹ چھانٹ کو سمجھنا اور اس سے عبرت حاصل کرنا ہے۔

چوں کہ مغرب نے اپنی جلوہ آرائیوں سے مشرق کی نگاہ اور دل دونوں کو زیب خوردہ بنا دیا ہے، اس بنا پر حزم و احتیاط کے باوجود اس کام میں شدید مخالفت ہوگی اور مختلف زاویۂ نگاہ کا مقابلہ کرنا پڑے گا ایک طبقہ تجدد نئی کا الزام دے گا تو دوسرا چاک گریبانی کا طعنہ دیگا کسی کو "جدید" سے گھبراہٹ ہوگی تو کوئی "تشکیل" سے برافروختہ ہوگا، اپنوں کی ناراضی اور بیگانوں

کی شماتت کا مقابلہ کرنا پڑے گا لیکن یہ کوئی خاص بات نہ ہوگی تعمیر و اصلاح کی راہ میں ہمیشہ سے یہ ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے "لومۃ لائم" کی پرواہ کیے بغیر بس اللہ کو حاضر و ناظر جان کر اور خود کو مسئول مان کر "تشکیل" کے فرائض انجام دیتے رہنا چاہیئے۔

اب تک اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس و جامع کوشش نہیں کی جاسکی اور یہ کوشش بھی "جادو" کی چھڑی نہ ثابت ہوگی کہ اس کو چھوتے ہی سارے کام بن جائیں، بلکہ اس میں کامیابی کے لیے ایک عرصہ درکار ہوگا۔ البتہ اس کوشش سے فوری اور بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ یہ کوشش "ریکارڈ" میں آجائیگی، اور خود فطرت حسب ضرورت اس سے استفادہ پر مجبور ہوتی رہے گی اور ایک دن دنیا یہ بھی دیکھے گی کہ مشرق مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ نئے نقش و نگار اور نئی آب و تاب کے ساتھ دنیا کے افق پر نمودار ہوگا۔ والسلام علی من اتبع الھدٰی ۔

Marfat.com

فہرست اغلاط

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
د	۲۲	باتین	یاتین
ر	۳	۱۴	کا
"	۴	ست	ھیئت
ط	۳	قراغه	قراعه
۱	۲	عقور	عقور
۲	۱۷	غلام	علاج
۴	۱	مبتلا	مبتلا
"	٦	جو	+
۹	۳	تعین	تعیین
۱۰	۲۲	الموقفات	الموافقات
۱۱	۳	اسوا	الحکم
"	۲۲	التجر	التجبیر
۱۲	۱۷	ھوی	الھوی
۱۴	۲۲	حوالا	حواله
۱۷	۱	رھے گا	رھگیا ھے
"	۱٦	فروغ	فروع
"	۱۲	جس کے	جس کی
۱۸	۱۱	×	ضروری
۲۰	۱۹	باھی	باھمی
۲۲	۲۲	عُقد	عقد
۲۴	۱٦	یسقی	لسقی
۲۵	۸	احصول	حصول

Marfat.com

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶	۵	کہت	کثرت
۳۰	۲۱	خصوصی و قانون	خصوصی قانون
۳۲	۱۲	جزءاً	جزء
۳۵	۱۳	اغراض	اعراض
۴۱	۹	کرنے	کرنی
۴۳	۱۴	کو	کی
۴۷	۱	معاشر	معاشرہ
۵۰	۷	نوک و پلک	نوک پلک
۵۲	۱۲	مراسل	مراحل
۵۴	۲۳	مقالات	مقامات
۵۵	۵	عقادر	مقامات
"	۲۲	نوک و پلک	نوک پلک کو
۵۶	۱۱	فقہہ	فقہ
۶۳	۱۲	پوچھے	بوجھے
"	۲۲	المواقعات	الموافقات
۶۶	۳	کے	×
۷۰	۱۸	×	کی
۷۴	۳	چار	چارہ
"	۱۳	×	پر
۸۰	۱۶	تورالی	نورانی
۸۳	۱۴	هین	میں
۸۶	۵	رہا ہے	رہے
۸۷	۱۶	بنو تعیر	بنو نضیر
۸۹	۳	نے	فے
۹۱	۷	جائیں	جائے

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۹۲	۱۱	رهتے	رهین
"	۱۲	الجبوش	الجیوش
۹۴	۲۱	پلا	بلا
۹۷	۸	حامکه	حاکمه
۱۰۲	۲۱	ردالمختار	ردالمحتار
۱۰۳	۲۱	عالمگیر	عالمگیری
۱۰۴	۴	هذا	هذه
"	۲۰	×	ین
۱۰۵	۲۱	دارالمختار	ردالمحتار
۱۰۶	۱۸	کثیرة	کثرة
۱۰۸	۳	توجیهه	توجیه
۱۱۳	۲۱	لبرویته	ایرویه
"	۲۲	ویتهم	رویتهم
۱۱۴	۱۶	درجه	درج
۱۱۶	۱۵	الروية	الرواية
"	۱۷	روی	رؤی
۱۱۷	۳	خلیضة	خلیفة
"	۵	توجیهه	توجیه
۱۲۱	۱۸	۲	۳
۱۲۳	۱۶	وان	روان
۱۲۶	۵	قتقل	منتقل
۱۲۷	۲	رائے	رائیں
۱۲۹	۱۵	هین	×
۱۳۰	۹	اقی	اتی
"	۱۵	یهبطبوا	یهبطها

Marfat.com

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳۲	۵	اءن	ان
"	۲۱	طبیعی	طیبی
۱۳۴	۲	مدعلی	علی
"	۱۳	ان یباع	ان یباع اللبن
"	۲۰	الجبله	الحبلة
۱۳۵	۱۰	×	جو بھاگا ھوا ھے
"	۱۱	تقتض	تقبض
۱۳۶	۱۷	لحجر	الحجر
۱۳۷	۴	قرار	قمار
"	۷	ساتھ	ساتھ ھو
۱۴۰	۱۴	حزان	حزام
۱۴۲	۸	لٹایا	لٹاتا
۱۴۳	۱	آجائیگی	آئیگی
"	۱۱	ھرجائز	ھرنا جائز
۱۴۵	۸	اس ٹیم کے	ان کے
۱۴۶	۲۱	کی	سے
۱۵۰	۱۰	ذرائع کی	ذرائع
۱۵۶	۵	باقسط	یاقسط
"	۹	کے	×
۱۵۹	۱۴	ACT	ACT
۱۶۱	۲۲	انشور	انشورنس
۱۶۳	۳	معین	متعین
۱۶۸	۲۲	کرنے والے	کرنے والے کو
۱۶۹	۱۲	ا امن	امن
۱۷۰	۱۳	نہ	×

Marfat.com

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۷۴	۱۵	شرکته	شرکة
۱۷۷	۴	قوانیفما	قوانینہا
۱۸۳	۷	لعین	تعیین
۱۸۶	۲	کہتا ہے	کہتا
"	٦	پا	پایا
"	۷	المثمن	الثمن
۱۸۹	۱۰	مشری	مشتری
۱۹۰	۷	ملازم	لازم
۱۹۱	۲۰	العیران	الحیوان
۱۹۵	۴	نباہ	بناہ پر
۱۹٦	۱۵	التعاملیه	التعاملیة
"	۱٦	ا لا	لا
۱۹۷	۱۲	یمیے	بیمے
۲۰۰	۹	اس لئے	اس کے لئے
۲۰۱	۲۱	کا	×
۲۰۳	۳	الور	اور
"	۱۴	×	سوجان
۲۰۵	۸	مل	ملکر
"	۱۲	کیا	کیا جاتا
۲۰٦	۸	اور	اوامر
"	۱۳	GBA	GA
۲۰۸	۵	DETH	DEATH
"	۲۲	کاروباری	کاروبار کرنے
۲۱۰	۱	کرنے	کرنے
"	۱۳	۱	×

Marfat.com

ذخیرہ محمد اقبال مجددی

صفحه	سطر	غلط	صحیح
،،	١٧	المقاص	انماقصر
،،	١٨	المقصرون	المقصرين
٢١١	٦	سنیں	سنين
٢١٢	٦	نہ چلتا	چل جاتا
٢١٢	١٨	ر	د
٢١٣	١١	خاتو	فاتو
٢١٦	٩	يحد	يجد
٢٢١	٤	×	١
،،	٨	١	٢
٢٢٢	١٥	انا	افا
٢٢٣	١٥	وينة	دينه
٢٢٥	٦	الخيل	آلحيل
٢٢٧	٨	امره	وامره
٢٣٦	٢٠	الموفقات	الموافقات
٢٤٠	٣	التواسع	التوسع
٢٤١	٢١	انسانی	انسان
٢٤٣	١٣	شرکاء	شر
٢٤٤	١١	تلاش	تلاش میں
٢٤٧	٨	تانیه	ثانیه
٢٥٢	٢٠	متقل	مستقل
٢٥٣	٥	اخروی	و اخروی
٢٥٦	٩	اصلی	اصل
٢٥٨	٧	مسحیت	مسیحیت
٢٥٩	١٣	نیز	×
٢٦٠	٧	قسمت	و قسمت

Marfat.com

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲٦۰	۲۲	و مغرب	مغرب
۲٦۵	٦	عمارات	عمارت
۲٦۷	۳	ہے	ہیں
،،	۲۱	حرم	حزم
۲٦۸	۲	ناضر	ناظر

Marfat.com

ملنے کا پتہ
یونیورسٹی پبلیکیشنز ظہور وارڈ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

PRINTED AT
THE ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY PRESS, ALIGARH, 1971

Marfat.com

مقالاتِ امینی

مُرتبہ

مولانا محمد تقی صاحب امینی

ناظمِ دینیات

علی گڑھ مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ